Doru Cosma SOCRATE,
BRUNO, GALILEI

Redactor ARIE MATACHE

Prezentarea grafică
MIHAIL CARCIOG

Coperta JANOS BENCSIK

Forzaţ : Justiţia, gravură de Peter
Bruegel cel Bătrin
DORU COSMA

GUB

în faţa justiţiei

Cu un interludiu despre
Inchiziţie

EDITURA SPORT-TURISM
BUCUREȘTI, 1982


BRUNO
SOCRATE

Precuvîntare

In ce fel întimpina cărturarul — scriitor, filozof, om de ştiinţă — încercarea, nu rareori dramatică, a confruntării cu justiţia ? Cum şi *dt de adine se implica el în duelul judiciar cind în joc erau ideile, convingerile sau demnitatea lui ? Acestor întrebări* (şi *altora adiacente) se străduieşte să le răspundă — pe temeiul unor procese celebre — cartea de faţă, ca şi cea publicată anterior,* De la Dante la Zola, *gîndite împreună, ca un diptic, şi solidare tematic. Interesul unei asemenea investigaţii l-am arătat în* Cuvîntul liminar *al lucrării dedicate scriitorilor, îneît este de prisos să reiterez aici consideraţiile de acolo. Nu mi se par în schimb fără folos cîteva lămuriri preliminare despre geneza şi structura finală a cărţii oferite acum cititorilor, carte unde, alături de cei trei mari ginditori evocaţi, urmau să figureze* şi *alţi filozofi ca Thomas Morus şi Tommaso Campanella, care şi ei au ajuns tn faţa instanţelor de judecată ale vremii lor. Numai că despre o carte ştii adesea, cind o începi, doar cum va debuta, nu însă tot ce va cuprinde şi în ce fel va sfîrşi. Avînd a înfăţişa, de astă dată, tribulaţiile judiciare ale unor constructori de edificii teoretice, iar nu ale unor plăsmuitori de ficţiuni, mi s-a părut necesar să stărui mai îndelung asupra curentelor de idei ale timpului şi asupra situării protagoniştilor în raport cu ele. Acestei împrejurări* i *s-a adăugat abundenţa documentelor din epocă, la care nu m-am resemnat să renunţ ori de* cîte *ori am fost convins că folosirea lor ar face explicarea faptelor mai lesnicioasă* şi *evocarea oamenilor mai vie. In sfîrşit, m-am încredinţat, scriind capitolele despre Bruno şi Galilei, că fără cunoaşterea originii, ţelurilor şi funcţionării inchiziţiei, înţelegerea condiţiilor în care s-au confruntat cu justiţia cugetătorii amintiţi ar fi păgubită. Aşa s-a făcut că lucrarea a sporit cu un „interludiu" despre inchiziţie, neprevăzut iniţial, iar capitolele consacrate lui Socrate, lui Bruno* şi *mai cu seamă lui Galilei au depăşit limitele întrezărite* la *început.*

Acum, cînd privesc cartea în configurarea ei ultimă, observ că In *loc de* Filozofi şi oameni de ştiinţă în faţa justiţiei, *cum intenţionam în primul moment s-o intitulez, ea s-ar putea numi la {el de bine* Momente din istoria patologiei fanatismului religios *sau* Episoade

din lupta gîndirii libere cu dogmatismul. *Pentru că, într-adevăr, procesele celor trei mari „împricinaţi" sînt în primul rînd reacţii aberante ale intoleranţei religioase. In ceea ce îi priveşte mai ales pe Bruno* ţi pe *Galilei, se adaugă o confruntare, în plan ideologic, între gîndirea* non- c*onformistă* ţi *închistarea dogmatică. Deşi explicabile prin factori istorici contingenţi, cele trei procese „comunică" în adînc prin semnificaţii comune, cu valoare permanentă. Printre care aceea că prefacerea în dogme a convingerilor de orice fel este pe cît de pernicioasă pentru afirmarea gîndirii originale, pe atît de incapabilă să împiedice* p|*nă la urmă o atare afirmare. Apărătorii dogmelor pot opri temporar fluxul ideilor înnoitoare, ei nu dispun însă niciodată de puterea necesară pentru a-l stăvili la nesfîrşit.*

Fie-mi îngăduită, înainte de a încheia această precuvîntare, o mărturisire despre starea de spirit care m-a însoţit de-a lungul elaborării celor două cărţi. Gîndul de a istorisi *peripeţiile în pretoriul justiţiei ale unor cărturari de seamă mă stăpînea de mult. El s-a realizat însă numai atunci cînd am întîlnit ospitalitatea unui editor, adînc înţelegător al menirii sale în spaţiul culturii, editor căruia sînt bucuros* să-l *reînnoiesc aici expresia gratitudinii mele. Am avut astfel şansa să trăiesc cîţiva ani buni, chiar foarte buni, în intimitatea de gînduri* ţi *frămîntări a unor spirite alese, să le aflu convingerile şi îndoielile, înălţările şi căderile. Scriind aceste două cărţi am avut prilejul să ascult vorba plină de miez şi de duh a lui Socrate* ţi *să-l urmez* în *periplul surghiunului* său pe *Dante, să mă încălzesc la flacăra patriotismului neînfricat al lui Bălcescu şi să-l ascult pe spiritualul Hasde*a p*ledînd cauza* Duducăi Mamuca, *să trăiesc coşmarul executării simulate a lui Dostoievski şi să urc pe rugul inchiziţiei împreună cu Gior- dano Bruno, să încerc chinurile facerii literare alături de autorul* Doamnei Bovary ţi *să mă revolt de ipocrizia ipochimenilor care au cenzurat* Florile răului, *să-l însoţesc pas cu pas pe Galilei în campaniile sale pro-copemicane* ţi *pe Zola în lupta pentru triumful adevărului în* Afacerea Dreyfus. *Am împărtăşit astfel cu ei toţi bucuria creaţiei, amărăciunea neînţelegerii, speranţa izbînzii, durerea înfrângerii. Asemenea lor şi alături de ei m-am bătut pentru triumful ideilor lor, am primit în plin loviturile destinate lor, n-am capitulat* msd *în faţa puterii opresive, chiar şi atunci cînd era covîrşitoare. Le-am preţuit prietenii, am fost recunoscător celor puternici care i-au ocrotit de sus, m-am războit cu duşmanii lor. Le-am sprijinit atacurile, le-am înţeles replierile, le-am iertat rătăcirile. Şi* dacă *le-am preţuit*

după cuviinţă *cerbicia convingerilor, nu le-am ignorat îngenuncherile. l-am admirat fără rezerve cînd au fost tari, dar nu le-am* ascuns *slăbiciunile cind au şovăit, socotind că orice altă atitudine ar fi păcătuit nu numai faţă de adevăr, dar şi faţă de memoria lor. Acum, cind ultimele rînduri ale dipticului visat se află aşternute pe hîrtie, despărţirea de ei mă apasă ca pierderea unui frate. Fie ca paginile ce le-am închinat să fie vrednice de ceea ce a fost — şi rămîne — exemplar în luptele şi jertfele lor.*

Autoral

„Vai, nemaiauzită josnicie a min-
ţilor ***slugarnice, să te faci de bună-voie sclav l"***

GA***LILEO GALILEI***

Moartea lui Socrate sau preţul fidelităţii faţă de sine

„...Prefer, ***apărîndu-mă în acest chip, să mor, decît să trăiesc în alt chip ; căci atît la judecată cit şi în luptă, nici eu, nici un altul nu se cuvine să întreprindă chiar orice ca să scape de moarte***

Ploton **Apărarea lui Socrate**

După aproape douăzeci şi patru de secole de cînd justiţia atenianã i-a întins cupa cu otravă a unei condamnări la moarte infame, Socrate continuă să ţină trează — şi să tulbure — conştiinţa morală şi reflexivă a lumii. Filozoful care n-a lăsat scris nici un singur rind a supravieţuit — prin gîndurile împărtăşite celor din jur, prin modul cum a trăit şi, nu mai puţin, prin felul cum a ştiut să moară — multor autori de vaste tomuri filozofice risipiţi în pulberea veacurilor. In istoria filozofiei vechilor greci ivirea lui este un moment de răscruce, din înaltul căruia pot fi deslusite mai bine marile etape ale acestei istorii. Nu este de aceea deloc de mirare că, situîndu-1 în centrul sistemului solar al gîndirii filozofice din antichitatea elenă, istoricii acestei gîndiri vorbesc, pentru răstimpul dinaintea lui, de filozofii presocratici, iar pentru epoca de după el, de marii şi micii socratici. Puţini filozofi s-au învrednicit de un asemenea privilegiu. Şi mai puţini însă au prilejuit atîtea confruntări. Împrejurarea că şi-a răs- pîndit ideile doar prin viu grai, că ceea ce ştim despre ele ştim din spusele altora, a făcut ca învăţătura socratică să fie tot atît de controversată astăzi ca şi pe vremea sa, dacă nu chiar mai mult. Acestor controverse în jurul ideilor lui filozofice li s-au adăugat disputele asupra omului, nu mai puţin derutant. Venerat de discipoli şi hulit de detractori, Socrate a avut parte, încă din viaţă, de adeziuni entuziaste, ca şi de statornice vrăjmăşii.

Din primii ani de cînd s-a făcut cunoscut atenienilor prin originalitatea felului său de a fi şi a gîndi, o aură de legendă l-a Însoţit necurmat, şi strădania, de două ori milenară, a învăţaţilor n-a izbutit încă să scoată din rama ficţiunii portretul real al acestui enigmatic înţelept. Deşi mărturii contemporane de primă mînă nu lipsesc
— mărturisitorii numindu-se Aristofan, Platon, Xenofon —, pe măsurft ce cîntărim critic aceste atestări, liniile personajului istoric se estompează. Nu însă într-atîta încît să spunem, parafrazîndu-i o butadă

celebră, că despre el ştim sigur doar că nu ştim nimic. O aproximare a adevărului — despre om şi gînditor — este posibilă tocmai în temeiul relatării celor ce i-au stat în preajmă. Dar înainte de a cerceta aceste „probe", un scurt ocol pentru cunoaşterea epocii în care a trăit ni se pare drumul cel mai drept către miezul faptelor şi ideilor sale. Pentru că, asemenea tuturor spiritelor reprezentative ale umanităţii, Socrate a fost un om al timpului său înainte de a deveni un om al tuturor timpurilor.

In anii cînd Socrate îşi purta paşii — şi interogaţiile — pe străzile Atenei, falnica cetate grecească luneca încet, dar ireversibil pe povîmişul destinului său istoric. Supremaţia panelenică, dobîndită cu mari jertfe în timpul războaielor medice, o pierduse. Conflictul peloponeziac, desfăşurat pe întinderea ultimei treimi a secolului al V-lea î.e.n. cu rivala sa întru hegemonie, Sparta, o precipita spre dezastru. Convulsiile interne pricinuite de încleştarea dintre democraţi şi aristocraţi agravau şi mai mult urmările nefaste ale războaielor de cucerire duse dincolo de hotarele Aticei. Şi cu toate că democraţia prinsese rădăcini adinei la Atena, mai cu seamă în epoca lui Pericle, forţele oligarhice izbutiseră în două rinduri, în timpul războiului pelopo- neziac, să ajungă la cîrma cetăţii. In privinţa mijloacelor pentru cucerirea puterii nici una dintre tabere nu-şi făcea prea multe scrupule : şi una şi cealaltă pactizau cu duşmanul din afară pentru a-şi asigura izbînda înăuntru. Trădarea era în floare. Fapt şi mai îngrijorător, democraţia ateniană însăşi începuse să dea semne de decădere. 0 democraţie, dealtminteri, de privilegiaţi. Pentru că şi atunci cînd ajunsese la apogeu, în „secolul de aur“ al lui Pericle, un număr de aproximativ 20 000 de bărbaţi cu drepturi cetăţeneşti depline hotăra soarta a peste 400 000 de oameni, printre care femei, sclavi şi meteci (venetici cărora li se îngăduise să se stabilească la Atena). Democraţia ateniană avea însă şi unele merite de netăgăduit, printre care şi acela de a fi o democraţie directă. Puterea politică nu se exercita prin reprezentanţi aleşi, ca în democraţiile parlamentare moderne, ci nemijlocit de *demos,* de toţi cetăţenii, bogaţi ori săraci, întruniţi în *ecclesia* (adunarea poporului). Acest sistem de guvernare a fost cu putinţă numai la Atena şi în alte cîteva cetăţi greceşti cu un număr relativ mic de cetăţeni avînd drepturi politice depline.

In capitala Aticei, în epoca evocată, adunarea poporului hotăra în toate problemele mai importante ale cetăţii : pace sau război, tratate internaţionale, lucrări publice, dări, culte, osîndirea sau absolvirea de pedeapsă a unui om politic de vază. Fireşte, numai o parte dintre cetăţenii atenieni aveau în fapt posibilitatea — ori

răgazul — să participe la şedinţele adunării poporului, convocate dealtfel foarte des. îndeosebi locuitorii zonelor rurale ale Aticei se îndurau cu greu să-şi părăsească ogoarele pentru a lua parte la viaţa publică. In principiu însă, toţi bărbaţii cu drepturi cetăţeneşti depline puteau să-şi exprime părerea, fie luînd cuvântul în adunare, fie doar votînd rezoluţiile propuse. Lucrările pregătitoare ale *ecclesiei* erau conduse de un sfat *(bule),* format din 500 de membri, aleşi anual prin tragere la sorţi. Tot prin periodice trageri la sorţi erau aleşi judecătorii de la diferitele tribunale ateniene, ca şi cei mai mulţi dregători. Numai desemnarea celor zece strategi (generali) se făcea prin vot, căci conducerea războiului nu putea fi lăsată pe seama hazardului. Tragerea la sorţi, ca modalitate de promovare în funcţiile politice sau administrative, dacă avea meritul de a oferi tuturor cetăţenilor şanse egale de participare la viaţa publică, prezenta în schimb riscul, cît se poate de real, de a aduce orice nechemat la cîrma statului. Decisiv era norocul, nu calităţile personale.

Pentru a asigura participarea efectivă a cetăţenilor la activitatea numeroaselor organisme ale polis-ului, Pericle instituise remunerarea celor chemaţi să îndeplinească funcţii publice. O remunerare modestă, la început, menită să le asigure beneficiarilor doar traiul de fiecare zi cîtă vreme se ocupau de treburile obştei. Ulterior acordarea acestor subsidii devine un mijloc de a intra în graţiile mulţimii, motiv pentru care urmaşii lui Pericle la conducerea cetăţii se întrec în a le spori.

Ecclesia ateniană, la care luau parte cîteva mii de oameni, se întrunea sub cerul liber, pe colina Pnyx din apropierea Acropolei. Cu timpul asupra ei se înstăpîneşte o pletoră de politicieni lipsiţi de scrupule, meşteri în linguşirea norodului. Locul bărbaţilor devotaţi intereselor obşteşti, asemenea unui Solon, Pisistrate, Clistene sau Pericle, îl iau demagogii, aceşti „proxeneţi ai Demos-ului“, cum îi numeşte istoricul englez Finley. Bîlciul competiţiei pentru putere sfirşeşte prin a dezgusta pe însuşi destinatarul acestui spectacol degradant. „Poporul s-a demoralizat — notează autorul *Statului atenian* —, deoarece se înghesuie să fie aleşi mai mult secăturile decît oamenii de ispravă'*. Democraţia degenerează în demagogie. Prototipul demagogului din epocă este zugrăvit magistral de Aristofan sub chipul lui Cleon, personajul principal din comedia *Cavalerii.* Dornic de înavuţire pe căi politice, acesta ajunge la cîrma statului linguşind mulţimile. „Eu cunosc poporul — se laudă Cleon — ştiu cum să-l iau... şi de aceea este jucăria mea". Iată, de pildă, cum

i se adresează pentru a-i cîştiga bunăvoinţa : „Demos, te iubesc, sînt îndrăgostit de tine... Demos, trebuie să domneşti într-o zi peste toţi grecii, să fii judecător în Arcadia, cu cinci oboli pe zi... Trebuie să comanzi între- tgului pămînt, încoronat cu trandafiri... Demos, nu te obosi, fă o baie.
ghiftuieşte-te, îndoapă-te, îmbuibă-te. Uite ostropel de iepure, uite dulciuri... Uite, fără a avea nimic de făcut, un talger cu simbrii pentru a chefui". Odată ajuns la putere Cleon îşi dă însă arama pe faţă : săvîrşeşte abuzuri şi silnicii, jafuri şi înşelăciuni, nu se dă în lături de la nici o nelegiuire. „Pipăie pe magistraţi, ca pe nişte smochine, pentru a vedea care s-au copt sau sînt pe cale de a se coace. Este prăpastia, este Charybda jafurilor. Aleargă la primărie cu stomacul gol şi iese de acolo cu burduhanul plin. Din înălţimea stîncilor Aticii, pîndeşte tributul aliaţilor, aşa cum un pescar pîndeşte tonii. Devorează insulele, aşa cum un cîine linge o farfurie". Mai mult, nu se sfieşte să-şi recunoască cinic fărădelegile : „mă fălesc cu furtişagurile mele... şi jur strîmb cînd sînt prins asupra faptului".

Ochiul pătrunzător al lui Aristofan surprinde şi altă meteahnă a atenienilor : mania judecăţilor. O meteahnă favorizată de sistemul judiciar atic. La Atena judecătorii erau plătiţi, ca să spunem aşa, „la bucată", numai dacă şi întrudt judecau efectiv procese. De aci interesul lor de a avea o condică de litigii cît mai încărcată. Pornirea proceselor, fără deosebire de natura lor civilă sau penală, depindea însă exclusiv de iniţiativa cetăţenilor interesaţi. Un organ de stat specializat, care, asemenea procuraturii din zilele noastre, să aibă îndrituirea — şi îndatorirea — de a deschide, în numele societăţii, acţiunea publică în majoritatea covîrşitoare a cauzelor penale, nu exista, în cadrul unei asemenea organizări judiciare cei care asigurau „pîinea zilnică" judecătorilor se bucurau, fireşte, de recunoştinţa beneficiarilor. Iar „furnizorii" de procese nu lipseau, cei mai zeloşi fiind demagogii de profesie. Dornici să intre în graţiile miilor de cetăţeni chemaţi periodic să împartă dreptatea în schimbul cîtorva oboli, ei se întreceau în a declanşa procese, fie personal, fie îndemnîndu-i pe alţii să se judece pentru te miri ce. Zelul procesiv al multor atenieni era sporit de dorinţa de a trage foloase băneşti directe, pentru că în unele cauze reclamantul care triumfa în proces se alegea, drept recompensă, cu o parte din averea pîritului înfrînt. In asemenea condiţii nu este deloc de mirare că delaţiunea, sub cele mai josnice ori năstruşnice pretexte, prolifera. Sicofanţii, cum se numeau denunţătorii în Grecia antică, se înmulţiseră, în epoca evocată, precum ciupercile după ploaie, cangrenînd instituţiile judiciare ateniene. Toate aceste fenomene

pernicioase — servilismul oamenilor politici faţă de judecători, înmulţirea delaţiunilor, atotputernicia magistraţilor — sînt denunţate necruţător de Aristofan în comedia *Viespile.* Filodeon, personajul care în piesă întruchipează pe judecătorul stă- pînit de patima proceselor, îşi proclamă sus şi tare atotputernicia: „puterea mea nu este oare tot atît de mare ca a oricărui rege ?... Nu poruncesc eu oare asemenea lui Zeus ?“ Şi tot el se făleşte cu aservirea demagogilor : „chiar Cleon, acest meşter clănţău, numai pe

noi nu ne mişcă. Dimpotrivă, ne ţine în braţe, ne alungă muştele... Iar Theoros ne unge încălţămintea cu ceară". Comediograful ştie prea bine — şi o spune fără ocol — că pînă la urmă marii profitori ai complicităţii dintre judecători şi oamenii politici sînt în realitate aceştia din urmă care se aleg cu partea leului din veniturile „imperiu- lui" atenian. „Ei storc cetăţilor dintr-o lovitură 50 de talanţi**, în vreme ce „nu lasă de ronţăit judecătorului decît resturile veniturilor[1]*. Diferenţa dintre uriaşele venituri realizate de statul atenian şi indemnizaţiile anemice plătite magistraţilor intră, arată el, „în buzunarul aceluia care spune : nu voi trăda mulţimea chelălăitoare a atenienilor, ci voi lupta pentru masa poporului, întotdeauna**. Aristofan este la fel de inspirat cînd ridiculizează pretextele invocate de sicofanţi pentru a-i tîrî în judecată pe cetăţenii nevinovaţi : „tirania, nu-i mai auzisem pînă acum numele o dată în 50 de ani ! Acum este mai comună decît peştele sărat şi numele ei circulă prin toată piaţa. Cutare cumpără scrumbii şi refuză sardele, imediat negustorul de alături, care vinde sardele, se grăbeşte să spună : mi se pare mie că omul ăsta face provizii în vederea tiraniei. Cutare cere în plus un praz pentru a-şi pregăti anchois-ul, şi negustorul de verdeţuri îi zice privindu-1 chiorîş : aha ! aha ! ceri praz ! Ţinteşti la tiranie ?"

Aceste racile ale democraţiei ateniene au urmări şi pe tărîm etic. Criza politică se însoţeşte firesc şi cu o criză morală. Pînă şi cuvintele denumind însuşiri morale se degradează semantic, îşi pierde înţelesul curent de pînă atunci. Fenomenul este înregistrat, printre alţii, de Tucidide, martorul şi naratorul tragediei greceşti numită războiul peloponeziac. După ce notează că războiul a devenit „un dascăl al violenţei*[1] şi că „a potrivit pornirile mulţimii cu stările momentului[1]*, el constată cu amărăciune despre oamenii timpului său : „au schimbat, după bunul lor plac, şi sensul obişnuit al cuvintelor. Astfel, îndrăzneala nesăbuită a fost numită bărbăţie iubitoare de prieteni iar ezitarea înţeleaptă, laşitate cuviincioasă ; cumpătarea a fost numită văl al laşităţii iar priceperea la toate, lipsă de stăruinţă ; zelul nebunesc a fost numit bărbăţie, iar încercarea de a întinde curse cu precauţie a fost numită pretext binecuvîntat pentru retragerea de la acţiune. Cel care era nemulţumit, a fost socotit demn de nezdruncinată încredere iar cel care-1 contrazicea era bănuit. Cel care întindea o cursă, dacă izbutea, era socotit inteligent iar cel care o plănuia era socotit şi mai grozav. Dacă se hotăra cineva să n-aibă nevoie nici de una, nici de alta, era numit destrămător al grupului şi om înfricoşat de duşmani. Intr-un cuvînt, cel care o lua înaintea unuia care avea să săvîrşească vreun rău era lăudat, ca şi cel care îndemna la rău pe unul care nu se gîndea la asta". Cît priveşte moralitatea oamenilor politici, marele istoric al antichităţii greceşti nu are cuvinte mai blînde decît Aristofan : „cu vorba se îngrijeau de treburile publice şi îşi atrăgeau răsplata ca

pentru victorie. In realitate însă, luptînd prin toate mijloacele ca să se înfrîngă unii pe alţii, au îndrăznit să săvîrşească cele mai groaznice fapte şi au recurs la pedepse din ce în ce mai mari, fără să ţină seama de dreptate şi de interesul cetăţii. Aşa că ei se limitau la ceea ce le făcea mereu plăcere fiecăruia dintre ei şi, dobîn- dinduşi puterea, fie prin osîndiri obţinute cu un vot nedrept, fie prin forţa armelor, se pregăteau să-şi satisfacă pe dată ambiţia. Aşadar, nimeni nu preţuia buna-credinţă, ei erau mai dispuşi să asculte pe aceia care, prin cuvinte ticluite, reuşeau să pună la cale o ispravă care stîroea invidia[11].

Aceste stări de lucruri din societatea ateniană au generat exigenţe noi faţă de pregătirea oamenilor politici, orientînd într-o direcţie neprevăzută pînă şi gîndirea filozofică. înmulţirea nesăbuită a proceselor, în care împricinaţii trebuiau să se apere singuri (pentru că la Atena secolului al V-lea î.e.n. avocaţii, în înţelesul de astăzi al noţiunii, nu erau îngăduiţi la bara justiţiei), dar mai ales rolul covîrşitor dobîndit în conducerea statului de adunarea poporului — şi de arta cuvîntului în această adunare — au sporit nemăsurat interesul pentru retorică şi eristică, pentru meşteşugul vorbirii frumoase şi pentru iscusinţa de a ieşi învingător în disputele de idei. De aci nevoia acută de maeştri în arta succesului individual, la tribuna adunării poporului şi în pretoriul justiţiei. O nevoie împlinită curînd prin apariţia unei pletore de dascăli întru retorică şi dialectică, cu întinse cunoştinţe în varii domenii, cunoscuţi în epocă şi în istoria filozofiei sub numele de sofişti. Un nume cu o nuanţă mai degrabă peiorativă, care le-a întunecat vreme de secole meritele, reale, pentru a le reţine doar cusururile, greu de tăgăduit. La început erau numiţi sofişti toţi învăţaţii şi înţelepţii. Mai apoi însă, începînd din secolul al V-lea î.e.n., acest nume a fost dat cu precădere profesorilor de elo- cinţă politică şi judiciară, care îi pregăteau, contra plată, îndeosebi pe tinerii avuţi, dornici să se afirme în viaţa publică. Platon, poate cel mai acerb adversar al sofiştilor, ne dă nu mai puţin de şase înţelesuri ale termenului de sofist. Printre care acelea de „negustor care importă cunoştinţe despre suflet" sau „care vinde astfel de cunoştinţe ca un negustor de mărunţişuri", „om care revinde propriile sale produse ale spiritului" ori „concurent la întrecerile în arta de a vorbi[14]. Cine au fost sofiştii şi ce rol au jucat cu adevărat în evoluţia filozofiei greceşti nu vom şti, probabil, niciodată cu certitudine. Şi aceasta pentru că din scrierile lor nu ni s-au păstrat decît fragmente iar acestea numai în interpretări ale adversarilor lor. O judecată apropiată de adevăr asupra sofisticii şi asupra unor reprezentanţi proeminenţi ai ei se poate totuşi rosti chiar şi numai pe temeiul amintitelor fragmente. Dintre toţi sofiştii, doi s-au făcut remarcaţi prin originalitatea vederilor lor filozofice : Protagoras din Abdera şi Gorgias din Leon- tinoi. Faima lor printre

contemporani poate fi apreciată chiar şi numai după faptul că, în cadrul campaniei sale antisofistice, Platon i-a consacrat fiecăruia cîte unul dintre aşa-numitele sale dialoguri socratice.

Protagoras, care şi-a desfăşurat activitatea de profesor de filozofie la Atena către mijlocul secolului V î.e.n., s-a bucurat de o mare celebritate în epocă. Legase prietenie cu Pericle şi era primit cu deosebită consideraţie în casele atenienilor bogaţi. A fost, parese, cel dintîi dintre sofişti care a predat lecţii publice cu plată. După Protagoras „omul este măsura tuturor lucrurilor, şi a celor care există precum există, şi a celor care nu există precum nu există[41]. O afirmaţie pe cît de celebră, pe atît de ambiguă, pentru a nu spune obscură. După unii exegeţi sensul acestui aforism ar fi că raţiunea umană constituie principalul instrument de cunoaştere a lumii. După alţii, mai aproape, se pare, în interpretarea lor, de adevărata concepţie a gînditorului, maxima citată ar vrea să spună că unica sursă a cunoaşterii o constituie simţurile omeneşti, diferite de la individ la individ. Drept urmare realitatea apare în chip divers diferiţilor oameni, încît despre aceleaşi lucruri oamenii pot avea păreri diferite şi chiar contradictorii. Mai mult, acelaşi individ poate percepe în mod diferit acelaşi lucru, în raport cu starea, variabilă, a organelor sale senzoriale în diverse momente ale existenţei lui. în sfîrşit, cum înseşi lucrurile lumii înconjurătoare se află în continuă devenire, simţurile nu pot furniza oamenilor, în decursul timpului, date identice despre acele lucruri. De aici Protagoras deducea că nu există adevăruri statornice şi general valabile despre lume, că despre acelaşi lucru se pot face afirmaţii diametral opuse, la fel de adevărate din punctul de vedere al subiectului cunoscător şi că, deci, constituirea ştiinţei, ca ansamblu coerent de adevăruri universale şi permanente, este cu neputinţă. In planul vieţii publice reflexul acestor enunţuri teoretice era că în dezbaterile politice se poate susţine — cu egală îndreptăţire — orice punct de vedere, că ceea ce pentru unul este adevărat poate fi, pentru altul, fals, şi invers. Şi tot astfel, sub aspect etic, orice comportare este justificată în raport cu morala individuală a fiecăruia. Relativismul logic îşi afla corolarul în nihilismul moral. Din concepţia sa despre adevăr Protagoras a tras şi concluzia, cutezătoare pentru acea vreme, că nici despre zei nu se poate şti dacă există. Considerat ateu de cîrmuirea cetăţii, el a fost judecat şi osîndit la moarte, scăpînd de pedeapsa capitală doar prin fugă, iar cărţile i-au fost arse în pieţile publice.

Gorgias din Leontinoi a împins scepticismul său sui-generis pînă la ultimele sale consecinţe. El şi-a sintetizat concepţia în trei enunţuri : „mai întîi, nu există nimic ; în al doilea rînd, dacă ar exista

ceva, ar fi necunoscut pentru oameni ; în al treilea rînd, dacă ar putea fi cunoscut, nu ar fi comunicabil celorlalţi oameni**. In alţi termeni — şi simplificînd — nu există adevăr, totul este fals.

Istoria gîndirii filozofice greceşti înregistrează şi alte nume de sofişti, printre care Prodicos din Cheos, Thrasymacos din Calcedon, Hippias din Elis, dar ideile lor ne sînt şi mai puţin cunoscute decît acelea ale lui Protagoras sau Gorgias.

Veniţi, cei mai mulţi, din alte cetăţi greceşti — cu alte moravuri, cu alte instituţii politice, cu alte credinţe religioase şi cu alte concepţii filozofice — sofiştii reprezintă, în majoritatea lor, un factor de disoluţie în viaţa intelectuală, politică şi morală a Atenei. Fascinaţi de însuşirile miraculoase ale raţiunii, ei încep prin a-i proclama atotputernicia, dar sfîrşesc prin a o discredita. Pentru sofişti inteligenţa umană poate demonstra orice despre acelaşi lucru, — teza .ca şi antiteza, adevărul ca şi neadevărul. Logos-ul, în dublul său înţeles de cuvînt şi raţiune, oferă cheia succesului în orice domeniu — ştiinţă, filozofie, politică, justiţie, viaţă cotidiană. Şi de vreme ce raţiunea poate orice, omului însuşi îi este îngăduit orice. De aici şi pînă la abolirea oricărei reguli morale de conduită în viaţa publică şi particulară în scopul asigurării reuşitei personale nu mai era decît un pas, pe care sofiştii nu au ezitat să-l facă. Închinători, uimiţi, la început, ai raţiunii, ei se transformă, pînă la urmă, în detractori ai ei. Jonglînd cu cuvintele şi silogismele, sofiştii se compromit pe ei înşişi şi, ceea *ce* este mai grav, ajung să discrediteze raţiunea însăşi. In dorinţa de a se îmbogăţi peste noapte din lecţiile de retorică şi eristică pe care le predau, mulţi dintre ei întreprind adevărate acţiuni publicitare menite să le aducă cît mai mulţi elevi : îşi etalea/ă în public cunoştinţele enciclopedice, fac demonstraţii de virtuozitate oratorică şi intelectuală, se angajează în dispute de idei spectaculoase. în marile adunări panelenice, ca şi la întrunirile populare, ţin cuvîntări şi dizertaţii pe diverse teme — de la cele mai grave pînă la cele mai rizibile. Aşa ajung să trateze despre bine şi rău, adevăr şi neadevăr, înţelepciune şi nebunie, frumos şi urit, dar şi să facă elogiul păunului, al viermilor de mătase -sau al şoarecilor... Dascăli ai artei de a reuşi în viaţă mai degrabă decît profesori de filozofie, oameni care, cum spune undeva Aristotel, „preţuiesc mai mult să pară înţelepţi decît să fie", sofiştii se îngrijeau nu atît de calitatea lecţiilor lor cît de sporirea numărului de elevi. Şi succesul de public nu-i ocolea. îndeosebi tinerii avuţi, dornici să înveţe meşteşugul de a seduce mulţimile şi a convinge instanţele judecătoreşti, se îmbulzeau la cursurile acestor profesori „atotştiutori", plini de morgă şi emfază.

Contraofensiva împotriva sofisticii, declanşată de alergia la scep--ticism şi nihilism moral a spiritului uman, n-a întârziat însă. Ea a .avut de la început protagonişti de imens prestigiu ca Socrate,

Platon

şi Aristotel, ceea ce a ocultat vreme de peste două milenii recunoaşterea meritelor, incontestabile, ale sofişilor. Printre care unul capital : acela de a fi fost cei dinţii care au avut conştiinţa existenţei subiectului cunoscător şi de a fi deschis ochii celor ce gîndesc asupra lumii Zogos-ului ca realitate distinctă de lumea cosmosului.

Filozofia vechilor greci debutase cu o perioadă cosmologică, în care gînditorii se străduiseră să afle esenţa ultimă a lumii. Pentru Thales din Milet elementul primordial al lumii era apa, pentru Anaximene
— aerul, pentru Heraclit — focul. Un alt filozof cosmolog, Empedocle, credea că la temelia lumii se află patru elemente : apa, aerul, focul şi pămîntul. In faţa acestei deconcertante diversităţi de opinii, îndeosebi în ceea ce priveşte esenţa ultimă a universului fizic, sofiştii au ajuns să se întrebe asupra cauzei acestei stări de lucruri. Independent de temeinicia răspunsului pe care l-au dat, prin însuşi faptul de a-şi fi pus această întrebare, ei s-au dovedit a fi conştienţi de faptul că, în afară de realitatea exterioară supusă cercetării, există o conştiinţă care reflectează asupra acestei realităţi. In alţi termeni, sofiştii au avut revelaţia raţiunii umane. Preocupaţi în primul rînd de arta de a triumfa în disputele de idei, sofiştii au ajuns să-şi pună problema structurii formale a gîndirii, a legilor şi mecanismelor funcţionării ei, independent de orice conţinut. A fost, poate, pentru prima oară cînd, luîndu-se pe ea însăşi ca temă de cercetare, gîndirea s-a gîndit pe ea însăşi. Cum însă ţelul primordial al acestei cercetări era eminamente practic — impunerea opiniei proprii, chiar cu preţul sacrificării adevărului — ei nu au explorat pînă la capăt acest extrem de preţios filon logic şi epistemologic. Încît, dacă trebuie să le recunoaştem meritul de a fi pus cei dintîi problema funcţionării gîndirii, nu putem trece cu vederea faptul că au ratat ocazia de-a da acestei probleme o soluţie vrednică să fie reţinută de istoria gîndirii filozofice.

Prima şi cea mai viguroasă reacţie contra sofiştilor a venit din partea lui Socrate. Printr-o paradoxală eroare de apreciere mulţi dintre contemporani l-au considerat ca sofistul sofiştilor. Fapt şi mai uimitor, cîţiva comediografi din epocă, în frunte cu Aristofan, au văzut într-însul prototipul filozofului—şarlatan, aducîndu-1, în această postură, pe scena teatrelor, spre desfătarea joasă a marelui public atenian. înţeleptul care a sfîrşit ca erou de tragedie, a început prin a dobîndi notorietate ca erou de comedie.

Printre sărbătorile religioase şi civice care întrerupeau în răstimpuri monotonia vieţii de fiecare zi a atenienilor, Marile Dionisii ocupau un loc aparte. Un loc privilegiat chiar, datorită deopotrivă amploarei şi freneziei celebrării. Festivalul, căci festival era, începea cu o procesiune, care avea loc în prima zi, cînd se desfăşura şi o întrecere de ode ditirambice, pentru a continua timp de alte cîteva

zile, potrivit unui program bine statornicit. Ziua a doua era dedicată comediilor, iar următoarele trei, tragediilor. An de an aspiranţii la gloria literară pregăteau comedii şi tragedii în speranţa că vor fi aleşi de arhontele eponim să figureze printre participanţii la întrecerea care se încheia cu decernarea de premii. Zelul concurenţilor ne apare astăzi cu atît mai vrednic de admiraţie cu cît piesa admisă la concurs se reprezenta de regulă o singură dată iar „cenzura" exercitată cu prilejul Selecţiei era destul de riguroasă. Pentru a avea măsura acestei rigori este de ajuns să spunem că printre cei respinşi la unul dintre concursuri s-a numărat şi Sofocle.

La Marile Dionisii din anul 423 î.e.n. printre comediografii intraţi în competiţie figura la loc de cinste un tînăr abia trecut de 22 de ani, pe nume Aristofan. Debutase cu patru ani înainte, sub un nume de împrumut, cu *Comesenii lui Heracles,* piesă distinsă în concurs cu premiul II, ceea ce era cu totul remarcabil pentru un începător. Şi continuase, aproape an de an, cu alte comedii, în care satiriza demagogia politică *(Babilonienii),* celebra binefacerile păcii în plin război *(Acharnienii)* sau denunţa tarele democraţiei sclavagiste ateniene *(Cavalerii).* Virulenţa atacurilor sale iritase într-atîta pe Cleon, potentatul politic adus pe scenă ca principal erou negativ în *Babilonienii* şi *Cavalerii,* încît dramaturgul s-a pomenit dat în judecată de cel vizat sub motiv că ar beneficia pe nedrept de cetăţenia atenianã. Aristofan a scăpat în cele din urmă de condamnare prin rostirea
— zice-se — a unei vorbe de duh.

Particularitatea întrecerii comediografilor din anul 423 î.e.n. o constituia faptul că două dintre piesele intrate în concurs — *Norii* de Aristofan şi *Connos* de Ameipsias — aveau ca protagonist un filozof în viaţă — Socrate. O particularitate — şi coincidenţii — semnificative, îndreptăţind presupunerea că în acel moment Socrate era nu numai o personalitate binecunoscută atenienilor, dar şi un „personaj" apt să stimuleze verva satirică a autorilor de comedii. Deşi ambii dramaturgi îşi construiseră personajul dintr-o perspectivă comică, nici unul nu-i ignora virtuţile de gînditor. Ameipsias îl numeşte chiar „cel mai mare înţelept", dar pentru a atenua această prea măgulitoare constatare adaugă imediat : „şi totodată cel mai mare smintit". Pentru Aristofan se pare că Socrate a constituit o adevărată obsesie de vreme ce îl readuce ca personaj şi în alte comedii ca *Păsările* şi *Broaştele.* Că într-adevăr Socrate era în epocă o personalitate marcantă nu încape îndoială. Se afla în plină maturitate— împlinise 46 de ani —, îşi răspîndea de mai mulţi ani ideile prin viu grai, iar activitatea sa avusese ecou pînă şi într-o tragedie de valoarea *Anti- gonei* de Sofocle.

O altă coincidenţă — vrednică de a fi semnalată — în întrecerea dramaturgilor din anul 423 î.e.n. : la concursul de tragedii a parti-

cipat şi Euripide, care peste cîţiva ani va deveni şi el, graţie tot lui Aristofan, personaj în *Broaştele* (405 î.e.n.), comedie care a avut un asemenea succes de public, încît s-a cerut — fapt rareori în- tîlnit în analele teatrului atenian — o nouă reprezentare a ei. Este aproape sigur că Socrate şi Euripide s-au cunoscut personal, s-au frecventat şi s-au preţuit reciproc. Mai mult, este de presupus că în unele chestiuni, ca de pildă credinţa în zeii cetăţii şi valoarea morală a muncii (faţă de care clasele suprapuse ateniene nutreau un dispreţ suveran), au împărtăşit idei asemănătoare, dacă nu identice. Poate că tocmai datorită acestei pasiuni comune pentru speculaţia filozofica
— Euripide fiind considerat adesea un dramaturg-filozof — unii contemporani au presupus că Socrate a fost inspiratorul, ba chiar colaboratorul dramaturgului la elaborarea tragediilor sale. Este vorba doar de o supoziţie răuvoitoare, lipsită de orice temei probator.

În viziunea lui Aristofan, personajul Socrate din comedia *Norii* reprezenta chintesenţa sofiştilor, „mintoşii — aceia“ care „pentru arginţi ştiu să te-nveţe cum, prin vorbe, / pot să triumfe orice pricini, fie că-s drepte ori nedrepte". Lui i se adresează Strepsiade, un ţăran înglodat în datorii din pricina fiului său, Fidippide, cu sperenţa că filozoful îl va învăţa cum să scape de creditorii urmăritori. Pentru a-şi atinge ţelul, el se declară dispus să se supună oricăror cazne pregătitoare : „Le dau pe mînă trupu — acesta / Să-l bată, să-l înfometeze, / Să-l lase însetat, murdar, / Şi îngheţat, şi să-l jupoaie, / Să facă-un altu-n locul lui, / Numai să scap de datorii / Şi să pot trece-n ochii lumii / Cutezător şi bun limbut / obraznic şi neruşinat, / Un mincinos fără pereche, / Un guraliv cum nu se află, / Un stîlp de judecătorie, < Samsar viclean de judecăţi / Clănţău, vulpoi şi pişicher / Ce se-ncovoaie ca nuiaua, / Şiret, bun numai de palavre / O zdreanţă şi un cîrcotaş, / Un şmecher şi-o jigodie...". De la prima întîlnire discipolul *in spe* este uluit de dascălul său, pe care îl află scrutînci cerul dintr-un coş suspendat deasupra pămîntului. După ce îl lămureşte că cercetează fenomenele naturii pentru a le descoperi cauzele fireşti, spunîndu-i în treacăt că „noi n-avem zei, căci află-ntîi că pe la noi / Moneda asta n-are curs", Socrate se învoieşte să-l primească pe Strepsiade la şcoala sa. Bătrânul ţăran se încredinţează însă curînci că subtilităţile sofisticii îi întrec puterea de înţelegere. Drept care hotărăşte să-l trimită la învăţătură în locul său, pe Fidippide. Scopul urmărit e arătat limpede de cor : „Să-i fie fiul bun de gură / Să ştie să răstoarne legea, / Să-i biruie pe toţi acei / Cu care va ave^ de-a face, / Chiar dac-ar fi ca pentru asta / Să spuie — orice nelegiuiri". Socrate găseşte cu cale că cea mai bună metodă pedagogic^ este să-l lase pe noul discipol să înveţe singur meşteşugul de a lace să triumfe cauza strimbă asupra celei drepte asistînd la disputai dintre „raţionamentul cel drept“ şi „raţionamentul cel nedrept", prefăcute

de Aristofan în personaje de comedie. După ce respinge acuza de om tributar trecutului pe care i-o aduce „raţionamentul cel nedrept", replicîndu-i că „cu asemenea vechituri şi cu ale mele drept — învăţăminte / Crescut-a neamul mîndru de războinici care-a învins pe perşi la Maraton", „raţionamentul cel drept" îl îndeamnă pe Fidippide să treacă de partea lui : „Voinic şi strălucind de sănătate, îţi vei petrece timpul în gimnaziu / Iar nu în Agora, să spui palavre, spinoase, fără cap şi coadă / Aşa cum se obişnuieşte astăzi ; sau să te zbaţi mereu în chiţibuşuri, / Numai chichiţe şi pişcherlîc şi contestaţii fără de sfîrşit". „Raţionamentul cel nedrept" trece însă la contraatac, începînd cu o autoprezentare cinică : „Cugetătorii m-au numit raţionamentul cel nedrept ; / Pentru că eu am fost întîiul ce am avut ideea nouă / De-a contrazice în vorbire justiţia şi-ale ei legi. / Şi arta asta are preţ mai mult de-o mie de talanţi; Să fii cu cauza cea slabă şi totuşi tu să biruieşti". Apoi, înfăţişîndu-i lui Fidippide dezavantajele pe care le-ar avea urmînd calea propusă de „raţionamentul cel drept" şi foloasele ce le-ar trage păşind pe drumul arătat de el, „raţionamentul cel nedrept" îl îndeamnă să-i asculte povaţa. „Deci tinere, vezi şi scoate tot ce morala îţi aduce / Şi ce plăceri ispititoare îţi sînt oprite pe vecie. / Adio voi băieţi, femei, petreceri, băutură, jocuri ; > Ce rost mai are oare viaţa, cînd n-ai nimic din toate-aceste ? / Şi-apoi sînt unele nevoi, ce sînt în firea unui om. > Greşeşti, comiţi un adulter, te prinde soţul cu pricina ; *f* Te-ai dus, cînd nu ştii să vorbeşti. Pe cînd la mine dacă-nveţi, / Zburzi, rîzi, faci ce pofteşti, că nu-i nimica de ruşine. / Iar de te-a prins cumva bărbatul, în adulter, o să-i răspunzi / Că n-ai făcut nici un păcat. Apoi pe Zeus zvîrle vina, / Că doar şi el, cît e de zeu, e-nvins de-amor şi de femei, / Darmite tu, un muritor, cum poţi fi decît el mai tare ?“ In cele din urma, „raţionamentul cel drept" se dă bătut iar Fidippide îmbrăţişează cu entuziasm cauza „raţionamentului cel nedrept". Urmînd şcoala acestuia, tînărul discipol învaţă toate sofismele răilor platnici, izbuteşte să-şi scape tatăl de creditori şi sfîrşeşte prin a „justifica" pînă şi bătaia pe care i-o administrează prompt propriului părinte, la îndemnul căruia luase lecţii cu Socrate. „Ce rătăcire ! Să mă lepăd de zei, cum m-a-nvăţat Socrate !“ se lamentează Strepside şi îl întreabă pe Hermes ce cale să apuce : „O Hermes, nu pomi acum a ta mînie împotrivă-mi / Mă iartă de m-a rătăcit pălăvrăgeala şi să-mi spui / De trebuie să-i urăsc, să-i chem în faţa judecăţii, / Că fac tot ce doreşti". Zeul îl sfătuieşte să nu ia calea judecăţii, ci să dea foc „cuibului cu palavragii". Şi comedia se sfîrşeşte cu incendierea şcolii lui Socrate, cu dascăl cu tot, de către învăţăceii abătuţi de la calea cinstei şi a credinţei în zeii cetăţii. Iată ultimele cuvinte ale lui Strepsiade : „Dar voi ce v-aţi apucat să faceţi zeii de ocară, > Să iscodiţi luna din cer ? / (Către sluga sa Xantias) Goneşte-i nu-i lăsa, loveşte-i, pentru o mie de pricini, / Dar mai ales pentru că ei făcut-

au zeii de ocară“.

Este aproape sigur că Aristofan l-a cunoscut personal sau cel puţin l-a zărit pe Socrate — în agora, pe străzi, în palestre. In *Banchetul* Platon îl înfăţişează pe comediograf dialogînd cu filozoful „inadvertenţă[1]* pe care, fără o bază reală, autorul nu şi-ar fi îngăduit-o faţă de contemporanii ce îi cunoşteau desigur pe intimii mentorului său. O dovadă în plus ne-o oferă portretul ce i-1 face în piesă, un instantaneu surprins parcă pe viu. Socrate, desculţ, ne apare păşind ţanţoş ca un păun şi rotind priviri iscoditoare asupra celor din jur. In viziunea lui Aristofan, filozoful este însă mai degrabă un cercetător al fenomenelor naturii, decît un iscoditor al universului uman ; un gînditor ateu şi un stricător al tineretului, decît un îndrumător moral ; un as al chiţibuşurilor avocăţeşti, decît un dialectician de idei. Nostalgic al „vremurilor bune de altădată", cînd raţiunea „înflorea cinstind numai dreptatea iar cuviinţa era-n mare cinste[11], dramaturgul transpune pe portativ comic vederile cercurilor aristocratice pe care le frecventa. Prea tînăr, cînd a scris *Norii,* pentru a avea îndestulător spirit critic şi tributar în mare măsură clevetirilor pe seama lui Socrate, Aristofan a cedat ispitei de a-1 preface pe filozof într-un personaj de comedie, atribuindu-i metehnele sofiştilor şi îngroşîndu-i pînă la caricatură unele trăsături reale. S-a mulţumit cu aparenţa, ignorîndu-i esenţa. Aşa se face că în comedie Socrate este numit „solemnul preot al mofturilor complicate[1]*, un ins din tagma „palavragiilor cu faţa suptă** şi a „leneşilor ce poartă plete, vopsite unghii şi inele[11] şi „care ţin atît de mult / la fiecare gologan, încît nici unul dintre ei / Nu şi-a tuns chica niciodată, nici undelemn pe trup n-au dat / Şi nici la baie nu s-au dus, să se mai cureţe un pic“. Este o viziune grotescă, în care personajul de comedie aduce prea puţin cu modelul real şi care nu a entuziasmat nici juriul concursului, de vreme ce acesta i-a decernat lui Aristofan doar premiul al III-lea. Autorul, cu toate că a proclamat *Norii* drept cea mai bună comedie a sa de pînă atunci, i-a recunoscut implicit scăderile atunci cînd, mai tîrziu, a scris o nouă versiune a ei, singura dealtminteri care ni s-a păstrat. Rămîne însă de netăgăduit faptul că nici contemporanii dramaturgului, înclinaţi, nu mai puţin decît el, să reţină doar aparenţele pitoreşti ale omului, n-au recunoscut, sub trăsăturile îngroşate ale personajului comic, chipul real al filozofului. Socrate, ca un adevărat înţelept ce era, nu s-a lăsat impresionat de atacul aristofanesc. Credea prea mult în binefacerile criticii cu temeiuri reale, fiind convins, cel puţin în acei ani, de efectul nevătămător al

atacurilor nedrepte. „Trebuie să ne oferim cu bunăvoie poeţilor comici — spunea el —, căci dacă ei ne batjocoresc pentru defecte reale, ne fac un serviciu că le putem îndrepta, iar de nu, insultele lor nu ne ating“.

În pofida gravelor rezerve pe care le îndreptăţeşte, „depoziţia" lui Aristofan despre Socrate este vrednică totuşi de atenţie. întîi, fiindcă este prima atestare contemporană mai amplă asupra filozofului. Apoi, pentru că în ea aflăm — tulburătoare coincidenţă ! — principalele învinuiri ce i s-au adus lui Socrate la proces : impietatea, introducerea de zei noi, pervertirea tineretului. Nu ne vom alătura acelora care pretind că Aristofan ar fi fost autorul moral al acţiunii judiciare. Vom nota doar că învinuirile anonime de impietate, introducere de noi divinităţi şi stricare a tineretului „pluteau" de mulţi ani în atmosfera de suspiciuni
— şi delaţiuni — a cetăţii ateniene, aşteptînd doar momentul prielnic pentru a se preface dintr-un subiect benign de comedie într-o plîngere penală în toată regula. Socrate însuşi a denunţat potenţialul nociv al comediei aristofaneşti. „...Pe lîngă voi am avut mulţi vrăjmaşi, care însă de mulţi ani mă ponegresc prin fel de Eel de neadevăruri — le-a spus el la proces acuzatorilor. De cei mai vechi mă tem mai mult decît de cei din jurul lui Anytos (acuzatorul principal din proces — n.n.)... Aceştia sînt acuzatorii mei cei pri- mejdioşi... ei sînt mulţi şi mă vorbesc de rău faţă de voi de multă vreme, încă de cînd eraţi copii sau tineri... Iar cel mai rău lucru pentru mine este că nu am putinţa să le ştiu şi să le spun numele, *afară de unul singur, care este şi autor de comedii*..." (s.n.). Aluzia la Aristofan este străvezie. Şi dacă nu s-ar putea spune — cu mîna pe inimă — că piesa acestuia a fost cauza punerii sub inculpare a lui Socrate după aproape un sfert de veac de la reprezentarea ei, nu mai puţin ea a întreţinut, prin forţa miraculoasă a literaturii, clevetirile pe seama filozofului. „Puterea artei este îngrozitoare, — observă Andre Bonnard, subtilul autor al *Civilizaţiei greceşti.* Cu mult mai aproape de Anaxagoras, Gorgias sau de oricare negustor de ştiinţă decît Socrate însuşi, personajul lui Aristofan rămîne totuşi destul de socratic în singularitatea gestului şi limbajului, destul de socratic hrănit cu butade ironice şi paradoxuri absurde, pentru a înfăţişa, în ochii poporului din Atena, numai pe Socrate, pe care să poată de aci înainte să-l recunoască, singurul pe care să-l poată într-o zi condamna la bara tribunalului. Căci evident Socrate al lui Aristofan va fi tradus în faţa Tribunalului heliaştilor. Şi pentru că Poporul-judecător poartă adine imprimat în spiritul său ficţiunea poetului, nu va băga de seamă că un alt Socrate răspunde la citaţia magistratului ; el va condamna fantoma care, graţie poeziei, îl stă- pîneşte".

In realitate, Aristofan şi Socrate nu erau făcuţi să se înţeleagă. Nu atît pentru că poetul comic vedea în filozof un distrugător al datinilor strămoşeşti, cît mai cu seamă din pricina faptului că adora alt zeu decît Socrate. Aristofan era un închinător al lui Dionysos, iubea natura

şi poezia, era un extravertit, cu ochii larg deschişi asupra aspectelor comice ale lumii. Socrate era adeptul lui Apollo, preţuia mai presus de toate raţiunea, era un spirit interiorizat, un explorator al lumii lăuntrice a omului, un căutător al adevărului. Nu se înşela Fr. Nietzsche, desigur din punctul lui de vedere de admirator al duhului dionisiac, atunci cînd vedea în Socrate un spirit eminamente apollinic, refractar la bucuriile artei, răspunzător, după el, de declinul tragediei, ca cea mai înaltă întruchipare a mult lăudatului spirit dionisiac. După cum este lesne de înţeles jubi- laţia aceluiaşi filozof german provocată de comedia în care Aristofan, pe un ton „jumătate indignat, jumătate dispreţuitor[11], îl face de ocară pe Socrate. Un fapt este sigur : între poetul comic şi filozoful moralizator al cetăţii nu se putea arcui nici o punte de înţelegere. Spre neşansa lui Socrate, înriurirea teatrului artistofanesc asupra opiniei publice ateniene a fost, cel puţin într-un moment decisiv pentru destinul filozofului, mai puternică decît prestigiul moral al acestuia din urmă. Cauza : marea mulţime a oamenilor se lasă mau lesne antrenată de rîsul hohotitor al unui poet comic decît de îndemnurile morale ale unui filozof.

Despre Socrate ne-au mai lăsat mărturii importante alţi doi mari contemporani : Platon (in *Apărarea lui Socrate,* dar şi într-o serie de dialoguri printre care *Gorgias, Protagoras, Criton, Fedon)* şi Xenofon (în *Apologia lui Socrate, Banchetul, Amintiri* şi *Economicul).* Sînt mărturii nu mai puţin contestate decît aceea a lui Aristofan. Ceea ce li se impută îndeosebi amîndurora este faptul că, în relatările lor, ficţiunea pătrunde pe calea regală a literaturii. Cînd nu au fost combătuţi, unul prin altul, pentru a fi apoi amindoi repudiaţi, preferinţele comentatorilor au mers către unul sau către celălalt, cu motivări pe cît de seducătoare, pe atît de contradictorii, Despre Xenofon s-a spus, de pildă, că este de preferat lui Platon întrucît, ca istoric, obişnuit să relateze faptele în nuditatea lor, nu agrea zborurile fanteziei ; că firea lui, cam plată, nerefractară la originalitatea unei personalităţi de statura lui Socrate, era mai apta să oglindească fidel adevărul istoric. S-a replicat însă, în favoarea lui Platon, că acesta l-a cunoscut mai îndeaproape pe marele înţelept, avînd privilegiul de a-i fi stat în preajmă, ca discipol, timp de opt ani, in prima tinereţe, cînd receptivitatea faţă de dascăli este mai mare şi că, în orice caz, numai un filozof poet, de acuitatea spirituală a autorului faimoaselor *Dialoguri,* putea da seama cu adevărat de toate subtilităţile învăţăturii socratice. Unii exegeţi au socotit insă că relatările lui Platon şi Xenofon sînt intr-o anumită măsură complementare, că, împreună, ele contribuie la întregirea portretului personajului istoric, cu deosebirea că în viziunea plato- niciană omul şi gînditorul sint intuiţi mai profund. „Sobrul portret zugrăvit de Xenofon este foarte diferit de imaginea transfigurată pe care o dă Platon, dar nu o contrazice în esenţă — spune cunoscutul filozof german contemporan Karl Jaspers. Xenofon vede aparenţa primelor planuri, Platon profunzimea. Xenofon înfăţişează omul moral, care în largheţea sa de

cunoscător al oamenilor se dispensează de rigorism. Platon vede omenia unei naturi inepuizabile care, în această privinţă, depăşeşte natura, Xenofon vede simple detalii şi cugetări izolate, el vede iscusinţa şi sănătatea şi ..bunul simţ, el este dispus să judece cu acelaşi bun simţ cusururile lui Socrate, dar nu găseşte nimic. Platon pătrunde în centrul fiinţei lui Socrate, care se poate presimţi în parabolă şi care nu devine sesizabilă decît în chip simbolic în manifestările ei şi el se opreşte acolo unde orice judecată încetează, intuind extraordinarul. Xenofon este informat, el îl cunoaşte pe Socrate adunînd şi comunicînd tot ce se referă la el. Platon este adînc mişcat, şi prin Socrate participă la o acţiune care, prin întreaga sa viaţă, va pune în lumină tot ceea ce exista în realitatea şi adevărul lui Socrate. Xenofon înfăţişează-'un raţionalist puţintel pedant, care se gîndeşte la ceea ce este folositor, Platon — gînditorul călăuzit de Eros, care prin gîn- dire surprinde lumina Binelui ca atare. Amîndoi se mărginesc la om, nici unul, nici celălalt nu zeifică ; dar omul însuşi — şi adevărul său posibil — este la Xenofon o fiinţă raţională şi morală, transparentă, susceptibilă de a fi integral cunoscută, la Platon o fiinţă al cărei cuvînt se ridică din străfunduri inepuizabile, care se înalţă din insondabil spre insondabil[11]. Dacă cei mai cumpăniţi exegeţi socratici s-au străduit să folosească toate sursele de informaţie pentru a „curăţi“ personajul istoric de zgura legendei, nu au lipsit nici autorii care — ca Olof Gigon sau V. de Magalhaes-Vilhena — au socotit o atare tentativă sortită pentru totdeauna eşecului. Din fericire foarte puţini dintre cercetătorii vieţii şi ideilor filozofului au împărtăşit un scepticism atît de negru. Fără a tăgădui — ori a trece sub tăcere — contradicţiile evidente ale izvoarelor, cei mai mulţi au considerat, pe bună dreptate, că mărturiile existente despre Socrate îngăduie reconstituirea, cu o satisfăcătoare aproximaţie, a vieţii şi învăţăturii sale. Dealtminteri nepotrivirile şi chiar contrazicerile diverselor surse de informare nu trebuie să surprindă. Nu este nimic neobişnuit în împrejurarea că despre aceleaşi fapte martorii fac relatări diferite. Versiunile se pot deosebi, mai ales atunci cînd, ca în cazul de faţă, este vorba nu atît de relatarea unor fapte» cît de expunerea unor idei, — ori de tălmăcirea semnificaţiei lor.

In situaţia lui Socrate lucrurile se complică datorită împrejurării, semnalate deja, că el n-a lăsat scris nici un rind. Dacă despre o carte, pe care o avem în faţă şi pe care o putem oricînd cerceta, se exprimă adesea păreri diferite, cînd nu de-a-dreptul contrare, cu atît mai mult este posibil să se ivească divergenţe asupra unor idei nefixate în scris de autorul lor. Nimic mai firesc, aşadar, decît să în- tîlnim versiuni diferite la oameni cu firi şi concepţii diferite, care l-au cunoscut pe Socrate în epoci diferite şi au asistat — dacă în- tr-adevăr au asistat! — la dezbateri diferite, care niciodată nu se repetă aidoma. Şi-apoi, s-ar putea susţine că disputa învăţaţilor despre personajul istoric şi cel fictiv are ca obiect o falsă problemă. Pentru

că, la urma urmelor, Socrate cel real şi Socrate cel legendar alcătuiesc o singură făptură, ca factor viu şi activ în istoria omenirii. „Adevăratul Socrate — subliniază acelaşi Andre Bonnard — este acela care trăieşte încă şi astăzi în memoria oamenilor, Socrate cel istoric este acela care acţionează asupra istoriei gîndirii, care acţionează în istoria noastră, a oamenilor, ori de cîte ori ne apropiem de el prin cei care ne vorbesc despre el. Socrate cel istoric şi Socrate cel legendar nu sînt decît una şi aceeaşi fiinţă — o fiinţă vie, pentru că acţionează... A pretinde să distingem în Socrate <3ouă personaje înseamnă a pretinde să separăm în viaţa sa două moduri de existenţă, dintre care unul este tot atît de valabil ca şi celălalt. înseamnă a condamna la moarte încă o dată pe adevăratul Socrate, acela care trăieşte în noi. Ca in toţi care l-au cunoscut prin mărturia discipolilor săi". Alegerea între diferite mărturii despre filozof — spune mai departe autorul citat — trebuie să ţină seama de ceea ce el numeşte foarte sugestiv şocul *socratic,* de impactul acestor mărturii cu conştiinţa morală şi reflexivă a umanităţii. „In fapt, fără prezenţa activă a persoanei, a învăţămîntului lui Socrate pe străzile Atenei, timp de o jumătate de secol, şi, mai ales, fără actul morţii lui Socrate, în 399, nimic din ceea ce a urmat nu este explicabil. Numai violenţa şocului suferit de discipolii săi explică bogăţia şi, de asemenea, diversitatea literaturii socratice. Acest şoc autentic, pricinuit de o persoană autentică, fiecare l-a primit în mod diferit, pentru că ei erau atît de diferiţi unii de alţii, dar fiecare l-a primit drept în inimă. Nici un poem inventat după moartea lui Socrate, oricît de mare ar fi puterea artei, nu era în stare să mobilizeze la un loc poeţi, istorici, filozofi şi aceasta pentru secole". Nu alta va fi calea aleasă în cartea de faţă în evocarea procesului lui Socrate. Cu precizarea — sau corectivul — că acolo unde totuşi izvoarele se contrazic flagrant, am dat preferinţă mărturiei lui Platon, — interlocutorul privilegiat al înţeleptului, aproape zi de *21,* vreme de opt ani. Ştim că procedînd astfel înfăţişăm mai degrabă un Socrate „văzut" de Platon decît unul strict autentic. Dar acest

Socrate are avantajul de a fi descris de un martor care ştia să vadă. Şi care — fapt cu totul neobişnuit — s-a vrut într-atîta de tredincios maestrului, încît a pus pe seama ori sub semnul lui aproape întreaga operă proprie. De aceea ne-am spus, împreună cu Cicero, *malo cum Platone errare quam cum aliis recte sentire.* Dar este timpul să părăsim terenul disputelor oţioase în jurul adevăratului Socrate, pentru a urmări mai îndeaproape periplul vieţii acestui om şi gînditor cum nu a mai fost altul.

O Viaţă de om, trăită aproape numai între zidurile cetăţii de baştină, de-a lungul a şaptezeci de ani, făcuse din Socrate o figuri familiară atenienilor. Cu atît mai mult cu cit dezinvoltura cu care intra în vorbă şi adevărurile memorabile pe care le rostea în chipul cel mai firesc lăsau urme adînci în memoria celor ce îl ascultau, adesea pur întîmplător, — în agora şi pe străzi, în prăvăliile negustorilor şi în palestre, în gimnazii şi în atelierele meşteşugarilor. Acest om original în toate, părea făcut să şocheze din prima clipă. începând cu ânfăţişarea. într-o cetate ca Atena, unde frumuseţea fizică a omului, asociată spontan cu puritatea morală, era nu numai preţuită dar şi celebrată, urîţenia de silen a filozofului năştea grave îndoieli asupra virtuţilor lui. îndesat şi pîntecos, Socrate frapa într-adevăr prin urîţenie : ochii îi erau bulbucaţi, uitătura piezişă, nasul cîrn, nările „sumese“ şi fremătînde, buzele groase şi lacome, capul pleşuv, barba rară şi neîngrijită. Era aproape hidos şi totuşi fascinant. Aşa cel puţin ni-1 descriu contemporanii şi aşa este figurat în cîteva busturi, păstrate din antichitate, care, toate, îî surprind în amurgul vieţii. Departe de a avea complexe din pricina înfăţişării, Socrate se arăta mai degrabă mulţumit, obişnuind să spună, autopersiflîndu-se, că această" înfăţişare îi aduce mai mult foloase decît ponoase. Intr-o dispută cu Critobulos despre frumuseţe, relatată de Xenofon, filozoful, susţinînd că un lucru este frumos dacă foloseşte destinaţiei sale, îşi preface defectele fizice în tot atîtea avantaje. „...Ochii tăi nu văd decît în linie dreaptă, pe cînd ai mei văd şi într-o parte fiindcă sînt bulbucaţi — argumentează el... Eu cred că nasul meu e mai frumos, dacă cu adevărat zeii ne-au făcut nasul ca să mirosim; căci nările tale cată spre pămînt, pe cînd ale mele sînt sumese, aşa că primesc mirosurile din toate părţile... (nasul meu cîrn e mai frumos) pentru că nu stă împotrivă, ci lasă numaidecit privirile să se îndrepte unde vor pe cînd un nas mare aduce mai multă pagubă, pentru că opreşte privirile ca un zid...“ etc. etc. Umbla de obicei desculţ, purtînd fie vară, fie iarnă, aceeaşi mantie peticită. Gurile rele — printre care maliţiosul Aristofan, în *Păsările* — spun că nu punea prea mare preţ pe curăţenie. In orice caz, dispreţul său pentru aspectul
vestimentar era proverbial. Impresia repulsivă din primul moment se spulbera însă îndată ce Socrate începea să vorbească. Verbul său fascina precum flautul fermecat al lui Marsyas. Ne-o spune în cuvinte

adînc simţite Platon în *Banchetul,* prin glasul lui Alcibiade, cunoscutul om politic atenian 1 „socot pe Socrate aidoma acelor chipuri de sileni aşezaţi prin atelierele sculptorilor, pe care aceştia îi dăltuiesc cu naiuri şi flaute în mîini. Dacă-i deschideţi însă, ei au pe dinăuntru nişte mici statui de zei. Şi mai spun că seamănă cu satirul Marsyas... Cînd îl ascult, inima mea bate mai tare decît a corybanţilor. Lacrimi îmi pică din ochi sub vorbele sale. Dacă mă uit împrejur, bag de seamă că şi alţii, mulţi dintre cei ce-1 aud, resimt acelaşi lucru. Cînd ascultam cîteodată pe Pericle sau pe ceilalţi oratori de frunte, îi găseam desăvîrşiţi în cuvîntări. Dar ei niciodată nu im-au făcut să trec prin astfel de emoţii. Niciodată sufletul nu mi-a vibrat atît de puternic la cuvîntările lor, niciodată nu s-a zbătut ca şi cum ar fi căzut în robie". Şi mai departe Alcibiade mărturiseşte că încearcă să se smulgă prin fugă de sub vraja acestui taumaturg. „Cu forţa, deci, şi fugind ca de sirene, cu urechile astupate, eu plec, mă fac nevăzut; şi mi-e frică să stau aici, mi-e frică să nu m-apuce anii tîrzii ai bătrîneţii lîngă dînsul... In adîncul conştiinţei îmi dau seama că nu-s în stare să opun ceva poruncilor lui ; dar cum mă depărtez puţin, sînt covîrşit de onorurile ce-mi face mulţimea, şi-atunci fug de el, fug cît mai departe, iar cînd dau cu ochii de el, mă ruşinez şi recunosc că are dreptate. Cîteodată aş fi chiar bucuros să ştiu că el nu există printre .oameni. Dar cine ar suferi mai mult decît mine de s-ar întîmpla una ca asta ?"

Fascinaţia pe care o iradia în juru-i Socrate nu se datora doar vorbelor sale meşteşugite şi înţelepte. Un mănunchi de virtuţi alese îi împodobea spiritul. Toţi cîţi i-au stat aproape stăruie asupra nobleţei caracterului său. Platon, în *Scrisoarea a Vil-a,* singura sa epistolă cu certitudine autentică, nu se sfieşte să-1 numească „omul cel mai drept" dintre contemporanii săi, iar Xenofon îi face un portret memorabil. Era, spune el, „aşa de drept, că n-a făcut niciodată rău nimănui, ci a adus cele mai mari foloase prietenilor lui, aşa de cumpătat, încît n-a pus niciodată plăcerea mai presus de cinste, aşa de înţelept că deosebea fără greş binele de rău, fără ajutorul nimănui, ci cu propria lui pricepere, destoinic să lămurească şi să definească orice, îndemînatic să judece pe alţii şi să le arate greşelile, să-i îndrepte spre cinste şi virtute[11]. Intr-adevăr, Socrate înmănunchea însuşiri rareori întîlnite la acelaşi ins. Dăruit cu o neobişnuită ascuţime a minţii şi cu un spirit critic neconcesiv, înzestrat cu o mare mobilitate spirituală şi cu o forţă dialectică irezistibilă, îşi întrebuinţa calităţile nu pentru a-şi scoate în prim plan propria-i persoană, aşa cum obişnuiau sofiştii, ci doar pentru a risipi pîcla neştiinţei din minţile celor din jur, neştiinţă care, potrivit credinţei sale, îi împiedica pe oameni să deosebească binele de rău şi să urmeze calea virtuţii. Conştiinţa superiorităţii sale morale nu-i afecta cîtuşi de puţin simplitatea vorbei şi modestia comportării. îşi rostea însă răspicat convingerile, fără a cruţa susceptibilităţile interlocutorilor, oricare ar fi fost ei. încredinţat că vocaţia sa

adevărată era să-şi îndrumeze concetăţenii pe calea binelui şi a adevărului, Socrate îşi propovăduia crezul în primul rînd prin exemplul personal, prin practicarea virtuţii. Născut din părinţi care îşi asigurau traiul prin muncă proprie — tatăl său, So- fronisc, fusese cioplitor în piatră, iar mama, Fenareta, moaşă — filozoful se obişnuise să trăiască foarte modest, în indigenţă chiar. „Sărăcia — spunea el — nu-i deloc pizmuită, nu stîmeşte certuri, o păzeşti fără paznic, şi, nesocotită, creşte şi se întăreşte mereu". Pentru că preţuia doar zestrea sufletească a oamenilor, se mulţumea, în ordinea practică a lucrurilor, cu strictul necesar. Deşi cea mai mare parte a timpului o jertfea pentru a-şi povăţui prietenii şi a da lecţii tinerilor, nu primea bani pentru comorile de gînd şi de suflet pe care le risipea în jur, comportare în vădit contrast cu arghirofilia sofiştilor. Proceda astfel pentru a nu întina puritatea acţiunii sale morale, dar nu mai puţin pentru a-şi păstra întreagă libertatea de gîndire şi de mişcare. Şi a izbutit, intr-adevăr, să-şi păstreze această libertate. „Ştiam bine — mărturiseşte Alcibiade în *Banchetul* — că prin bani omul acesta era mult mai greu de atacat decît Aias, prin fier“. Pentru valorile materiale nutrea un dispreţ suveran, mulţumindu-se cu foarte puţin. Odată, pe cînd se plimba printr-o piaţă supraabundentă, a exclamat : „cîte lucruri de care eu nu am nevoie există !“ împotriva opiniei clasei dominante din societatea ateniană a vremii că munca se cuvine să rămînă apanajul sclavilor, fiind o îndeletnicire sub demnitatea aristocraţiei spiritului, Socrate aducea elogii muncii cinstite şi îi sublinia nobleţea. Deşi înclinat, prin fire, spre desfătările „lumeşti", cum îl trădează însăşi înfăţişarea de silen senzual, izbutise să-şi domine poftele trupului, făcîndu-şi din cumpătare o regulă de viaţă. Mînca frugal, se îmbrăca mai mult decît modest, dorinţa de înavuţire îi era străină, pe scurt trăia auster. Punea mulţumirile sufletului mai presus de plăcerile trupului. „Dacă nu sînt robul stomacului, somnului, plăcerii — îi mărturisea lui Antifon, filozoful sofist — crezi că pricina este alta decît că cunosc alte plăceri, mai mari, care nu mă mulţumesc numai pentru o clipă, ci mă fac să nădăjduiesc foloase necurmate ?“ Nu pregeta însă să ia parte din cînd în cînd la cîte un ospăţ ales, în compania unor oameni apropiaţi inimii sale, dar nu întrecea niciodată măsura, nici la mîncare, nici la băutură. Rezistenţa sa fizică, puterea de a îndura frigul şi arşiţa* foamea şi setea, oboseala ca şi lipsurile de tot felul, erau legendare-. Austeritatea în traiul de fiecare zi se însoţea la el cu o deplină stăpînire de sine. Cumpănit la vorbă şi înţelept în fapte şi idei, incapabil de ură sau mînie, ştia să păstreze echilibrul în toate, fiind blînd şi ponderat. Nu-şi ieşea niciodată din fire, îşi asculta răbdător interlocutorul, iar dacă nu era de acord cu el, îl combătea ci* tact, dar fără a dispreţui ironia, străduindu-se să-l convingă cu- ^argumente de logică ori de bun simţ. Cu toate că din 'primii ani’ ai afirmării publice a stîrnit mari adversităţi, nu s-a lăsat niciodată mînat de pizmă sau ură faţă de duşmanii săi.

In viaţa de familie n-a fost, din păcate, prea fericit. Destinul? i-a hărăzit o soţie cicălitoare şi certăreaţă. Datorită firii sale arţăgoase, Xantipa, consoarta sa, a rămas de-a lungul secolelor prototipul harpiei conjugale, pusă mereu pe ceartă cu un soţ atoaterăb- dător. Socrate spunea că s-a obişnuit cu ţipetele ei neîncetate „ca şi cu o roată care scîrţîie într-una“, iar izbucnirile ei de mînie le întîmpina adesea cu vorbe de duh. Cînd, cu prilejul unei dezlănţuiri de furie, Xantipa i-a turnat în cap o găleată cu apă, Socrate s-a mărginit să spună oaspeţilor care asistaseră uimiţi la această scenă : „nu vă spuneam eu că tunetele Xantipei se vor sfîrşi cu* ploaie ?“. Filozof şi în viaţa conjugală, el nu s-a plîns niciodată de- vitregia soartei. Mai mult, a încercat să explice de ce s-a învoit să- convieţuiască atîta amar de vreme alături de o fiinţă insuportabilă^ ca Xantipa. Asemuindu-se unui dresor de cai nărăvaşi, Socrate i-a explicat unui anume Antistene, care se minuna de răbdarea lui în viaţa conjugală, că, voind să se înveţe a trăi în mijlocul oamenilor,, a luat-o de soţie pe Xantipa, convins că dacă va fi în stare să-i* îndure toate hachiţele, se va putea înţelege cu orice soi de indivizi. A sfirşit prin a socoti căsătoria un rău necesar, nici mai bună, nici- mai rea decît celibatul. Cînd un prieten i-a cerut sfatul dacă să se căsătorească sau nu, Socrate i-a răspuns jumătate în glumă, jumătate* în serios : „oricum vei face, te vei căi“.

Atenian prin obîrşie, formaţie spirituală şi idealuri, Socrate a. fost de-a lungul întregii vieţi un fiu devotat — pînă la jertfa de- 6ine — cetăţii sale. Spre deosebire de alţi mari filozofi greci ca Anaxagoras, Platon sau Aristotel, care au peregrinat ani în şir prin alte cetăţi greceşti sau pe meleaguri străine, el şi-a petrecut la Atena aproape toţi cei 70 de ani cît a trăit. N-a părăsit-o decît pentru scurtă vreme şi numai pentru a-i înfrunta pe duşmanii cetăţii dincolo de zidurile ei. In războiul peloponeziac, la care a luat parte ca hoplit (pedestraş) — în bătăliile de la Potideia, Delion şi Amphi- polis — s-a distins prin memorabile fapte de vitejie. Neînfricat în luptă şi netemător de primejdii, a sărit adesea în ajutorul camara

zilor aflaţi la strîmtoare. La Potideia, de pildă, a salvat viaţa lui Alcibiade, iar la Delion, viaţa lui Xenofon. Leal faţă de instituţiile Atenei şi ataşat valorilor ei spirituale, Socrate s-a supus, pînă la sacrificiul suprem, legilor cetăţii. Nu s-a temut totuşi să denunţe abuzurile săvîrşite sub paravanul aplicării legii şi nici să tălmăcească, într-un mod cu totul personal, credinţa în zeii cetăţii, — în răspăr cu antropomorfismul naiv al religiei oficiale ateniene. A socotit că datoria sa de cetăţean îi impune să participe la treburile publice, atunci cînd i-o cere poporul. Astfel, a fost pritan, funcţie dintre cele mai înalte la Atena, căci pritanii pregăteau şi conduceau şedinţele consiliului celor cinci sute şi ale adunării poporului. A rămas însă nestrămutat în convingerile morale din care îşi făcuse crezul vieţii, refuzîndu-şi complicitatea la fărădelegi. N-a făcut-o nici cînd cei ce urmau să cadă victime ale fărădelegilor plănuite îi fuseseră adversari politici sau de idei. După bătălia de la Arginuse (406 î.e.n.), în care flota atenian㠠a zdrobit navele lacedemonienilor, cei zece strategi, deşi victorioşi, s-au văzut trimişi în judecata tribunalului pritaniei sub învinuirea că nu au luat măsurile necesare pentru ca trupurile luptătorilor atenieni ucişi să fie scoase din apele mării spre a fi îngropate după datină. Legea atenian㠠pedepsea cu moartea nesocotirea unei atare obligaţii impuse de tradiţie. Tot o lege a cetăţii prevedea însă că inculpaţii pot fi osîndiţi numai individual, ţinîndu-se seama de vina fiecăruia, iar nu printr-o statuare colectivă nediferenţiată. Timorată de furia poporului dezlănţuit, instanţa judecătorească înclina să pronunţe o sentinţă de condamnare la moarte în bloc, fără nici o discriminare. Socrate, care în acel moment exercita funcţia de preşedinte al pritaniei, s-a împotrivit, cu riscul vieţii, acestei proceduri, stăruind pentru respectarea cu stricteţe a legii. Intr-o adevărată profesiune de credinţă el a declarat, la proces, atenienilor : „eu am rămas însă nestrămutat în părerea că mai degrabă trebuie să înfrunt orice primejdie, împreună cu legea şi dreptatea, decît să merg cu nedreptele voastre hotărîri, de teama lanţurilor sau a morţii".

Procesul strategilor biruitori in bătălia de la Arginuse n-a fost singura împrejurare cînd Socrate s-a opus unor măsuri potrivnice legii. In anul 404 î.e.n., pe timpul guvernării Atenei de către cei treizeci de tirani, stăpinirea i-a poruncit, lui şi altor patru cetăţeni, să-l prindă şi să-l aducă în faţa tribunalului atenian pe un anume Leon din Salamina, în vederea judecării şi condamnării lui la moarte. Prin ordonarea acestei măsuri cîrmuitorii de atunci urmăreau să-l facă părtaş pe filozof la nelegiuirile lor, să-l compromită prin participarea la o acţiune cu urmări tragice previzibile. Şi de astă dată Socrate a refuzat să se facă instrumentul crimei, deşi împotrivindu-se poruncii celor treizeci de tirani îşi risca viaţa.

„Eu şi atunci le-am arătat, nu cu vorba, ci cu fapta — a spus el la proces — că nu-mi pasă de moarte [...] dar că grija mea de căpetenie era numai să nu săvîrşesc ceva nedrept sau nelegiuit. Nu m-a înspăimîntat acea cîrmuire, deşi foarte puternică ; n-am să- virşit de

frică vreo nedreptate".

Cînd s-a ocupat, în cîteva rînduri, de treburile publice, Socrate a făcut-o doar cu simţămîntul că îşi îndeplineşte o simplă îndatorire de fiu al cetăţii. El n-a fost — şi nu s-a voit niciodată — om politic. Cu toate acestea problemele politicii nu i-au fost străine şi chiar a reflectat îndelung asupra lor, împărtăşind prietenilor şi discipolilor rodul reflecţiilor sale. N-a luat însă parte direct la confruntările partidelor politice ateniene, socotind că vocaţia sa adevărată este să propovăduiască de la om la om, ca simplu particular, practicarea virtuţii, pe care o considera dealtminteri ca cea mai bună şcoală pentru oamenii politici. întrebat odată de ce nu participă la lupta politică, filozoful a răspuns tot printr-o întrebare: „ar fi mai mare folosul să mă îndeletnicesc eu însumi sau să fac pe alţii destoinici să se îndeletnicească cu astfel de lucruri ?“ Dealtfel, în vremurile tulburi în care îi fusese dat să trăiască, participarea directă la lupta politică se încheia adesea cu suprimarea fizică a adversarilor politici, încît existau toate şansele ca acţiunea morală întreprinsă de el să se încheie pretimpuriu. A recunoscut-o fără ocol filozoful însuşi : „bărbaţi ai Atenei, vă spun hotărît: dacă m-aş fi apucat să fac politică, de mult aş fi fost pierdut şi nu v-aş mai fi fost de folos nici vouă, întru nimic, nici mie însumi [...] Nu este om care să se fi împotrivit cu hotărîre marii mulţimi
— aceasta de aci sau o alta — care să fi înlăturat mai multe ne-dreptăţi şi călcări de lege în statul său şi care să fi scăpat cu viaţă. Este prin urmare o necesitate ca, dacă cineva într-adevăr se luptă pentru dreptate şi vrea să fie teafăr cîtăva vreme, să lucreze ca simplu particular, nu ca om politic". Refuzul lui Socrate de a lua parte la confruntările politice are însă şi o altă explicaţie. El ştia prea bine că la adăpostul principiilor generoase, profesate cu mare risipă de vorbe, şi aristocraţii, şi democraţii, care îşi disputau cîr- muirea politică la Atena, urmăreau adesea doar potolirea setei de putere ori satisfacerea unor interese personale inavuabile. în timpul guvernării aristocratice a celor treizeci de tirani filozoful condamnase cu asprime represiunile sîngeroase săvîrşite de stăpînire, motiv pentru care Critias şi Heracle, doi dintre fruntaşii regimului, i-au interzis să mai predea lecţii tinerilor. Nici regimul democratic nu s-a bucurat de adeziunea fără rezerve a lui Socrate. Amestecul în politică al tuturor nechemaţilor, agravat de sistemul promovării în funcţiile publice prin tragere la sorţi, i se părea cu deosebire pernicios. „Cînd e vorba să delibereze despre organizarea cetăţii — spune filozoful în dialogul *Protagoras* de Platon — se ridică şi îşi dă cu părerea atît dulgherul cît şi fierarul sau curelarul, negustorul sau armatorul, bogatul sau săracul, nobilul sau umilul şi nimeni nu se miră [...] pentru faptul că, fără să fi învăţat de undeva şi să fi avut vreun dascăl, încearcă să dea sfaturi". Politica, socotea filozoful, este o meserie sau o adevărată profesiune. Ea cere pregătire temeinică şi cunoştinţe în varii domenii.

De aceea există puţine şanse de a fi folositoare cetăţii activitatea unor oameni învestiţi cu largi prerogative în viaţa publică doar prin capriciile hazardului. Era, pentru filozof, o modalitate de a denunţa diletantismul în viaţa politică. Şi totodată de a extinde, şi în acest domeniu, ofensiva contra imposturii, desfăşurată, pe tărîm filozofic, împotriva sofiştilor.

In rechizitoriul său politic Socrate nu-i cruţă nici pe cetăţenii atenieni de rînd. De la critica guvernanţilor trece la dojenirea guvernaţilor. „Cînd o să asculte de dregătorii lor, atenienii care se fălesc cu dispreţul ce-1 au faţă de aceştia ?“ se întreabă el într-o convorbire cu fiul lui Pericle, relatată de Xenofon. „Cînd se vor înţelege între ei aceşti oameni, care, în loc să se unească pentru binele lor, nu caută decît să-şi facă răni şi au mai multă pizmă pe concetăţenii lor decît pe străini; ei care sînt veşnic dezbinaţi şi în întrunirile particulare, şi în sfaturile obşteşti, care-şi fac mai multe procese decît oriunde, care preferă să tragă folos unul din paguba altuia, decît să-şi vie în ajutor unul altuia ; care se îndeletnicesc cu treburile publice ca şi cînd ar fi străine de ei, şi se ceartă pentru ele, neîntrebuinţîndu-şi bucuros puterea decît în astfel de lupte. Iată izvorul neştiinţei, al răutăţii, al duşmăniei dintre cetăţeni, al urilor care bîntuie statul ; şi mi-e teamă că într-o zi patimele astea să nu aducă după ele nenorociri pe care statul n-o să le poată răbda".

Intransigenţa morală în îndeplinirea însărcinărilor obşteşti şk intoleranţa faţă de racilele societăţii ateniene a timpului au atras asupra lui Socrate adversitatea atît a aristocraţilor, cît şi a democraţilor. Aşa a izbutit el să se pună rău şi cu unii şi cu alţii. Este neîndoielnic o împrejurare care explică sfîrşitul lui tragic. Nu însă singura. Şi nici cea mai importantă.

Anul 399 î.e.n. rămîne o dată memorabilă în istoria Atenei şi a lumii. Este anul în care Socrate, ajuns la vîrsta senectuţii — împlinise şaptezeci de ani — şi după o viaţă exemplară, închinată desăvîrşirii morale a concetăţenilor săi, se vede tîrît în faţa justiţiei, sub o gravă, întreită învinuire : că nu crede în zeii cetăţii, că introduce zei noi şi că perverteşte tineretul. Pedeapsa cerută era

moartea. In iipsa unui acuzator public, inexistent la Atena, plîngerea contra filozofului fusese formulată de trei cetăţeni : Meletos, Lycon şi Anytos. Cel dintîi era un poet tragic, „cu părul lung şi lins, nu prea bărbos şi cu nasul puţin coroiat" (Platon, *Euthyphron).*
El întocmise plîngerea şi tot el o adusese la cunoştinţa publicului, afişînd-o în porticul arhontelui-basileu, foiosit ca un fel de avizier al tribunalului. Al doilea semnatar al actului de acuzare era un orator obscur, căruia în proces i se rezervase rolul de simplu figurant. Adevăratul promotor al acţiunii judiciare, pentru a nu spune sforarul ei, era însă Anytos, un politician din tabăra democraţilor, venal şi lipsit de scrupule. De meserie tăbăcar, fusese ales în două rînduri strateg şi se bucura de trista reputaţie de a fi fost primul cetăţean al Atenei care — cu ocazia unui proces în care fusese acuzat că poartă vina pentru pierderea bazei ateniene de la Pylos — reuşise să mituiască pe toţi judecătorii tribunalului şi să obţină astfel achitarea. Pe Socrate — ne informează Xenofon — îl pizmuia, printre altele, pentru că îi îndemnase fiul să abandoneze meseria de tăbăcar, practicată în familia sa din tată în fiu. Mobilul adevărat al zelului său procesiv era însă altul : dorinţa de a cîştiga favorurile mulţimii printr-o acţiune judiciară spectaculoasă, întreprinsă, aparent, în folosul poporului. Faptele au loc, să nu uităm, la Atena, paradisul demagogilor şi al sicofanţilor, unde, după cum se spune în *Statul atenian,* „acuzatorii de meserie, oamenii răi şi vicleni... vorbeau în struna mulţimii în propriul dezavantaj al acesteia" ; la Atena, unde politica şi confruntarea judiciară erau cele două mari pasiuni ale cetăţenilor. Procesele îndeosebi iroseau, cu foloase minime, timpul şi energia atenienilor. „Mulţi fac ate- nienilor mustrarea că adeseori un om trebuie să stea un an întreg la Atena, fără ca să-şi termine procesul în faţa consiliului sau a adunării populare — ne spune un contemporan al evenimentelor. Pricina acestui lucru e că atenienii, din cauza mulţimii pricinilor, nu răzbesc să judece procesul fiecăruia. Şi cum ar fi oare cu putinţă ? Mai întîi de toate ei au mai multe sărbători decît oricare alt stat elen, şi în zilele de sărbătoare nu e îngăduit să se ţină judecata ; apoi ei au să se ocupe de atîtea procese, acuzaţii şi dări de socoteli cît n-are toată omenirea la un loc... Dacă trebuie să admitem că nici una din aceste afaceri nu poate fi lăsată nerezolvată, atunci trebuie să admitem deopotrivă că îndeletnicirea aceasta le răpeşte tot anul". I-a fost dat lui Socrate ca la bătrîneţe, cînd pentru devotamentul lui civic şi integritatea lui morală ar fi trebuit să aibă parte de o adevărată apoteoză, să fie strivit de mecanismul orb al justiţiei ateniene. Dealtminteri momentul istoric era prielnic demagogilor şi delatorilor de profesie, nu oamenilor integri.

După războiul peloponeziac, încheiat cu capitularea Atenei din anul 404 î.e.n., şi după înlocuirea, la cîrma statului atenian, a aristocraţilor de către democraţi, venise vremea stabilirii răspunderilor şi a sancţionării vinovaţilor. Abia dezmeticiţi după catastrofă, atenie- nii se întrebau asupra cauzelor ei, căutînd remedii şi propunînd soluţii salvatoare. Dornici să cîştige simpatia poporului, demagogii se în-

treceau în explicaţii şi în descoperirea unor ţapi ispăşitori. Unii puneau înfrîngerea cetăţii pe seama mîniei zeilor, stîrnită de impietatea oamenilor; o impietate încurajată mai ales de sofişti, în tagma cărora erau vîrîţi de-a valma toţi gînditorii neconformişti. Alţii vedeau răul în dispariţia, mai ales în rîndurile tineretului, a virtuţilor strămoşeşti, care în trecut făcuseră tăria Atenei. Pentru mulţi atenieni, seduşi de „argumentele" demagogilor, răspunzători de înfrîngerea cetăţii nu puteau fi decît aceia care, prin concepţiile lor contrare tradiţiei, subminau credinţa în zeii cetăţii şi în valorile ei morale, aceia care, adresîndu-se de predilecţie tinerilor, le împuiau minţile cu idei „năstruşnice". Iar dintre gînditorii neconformişti, personalitatea cea mai bătătoare la ochi, prin originalitate, şi cea mai primejdioasă, prin fascinaţia răspîndită în jur, era, de bună seamă, Socrate. Spontan, aproape reflex, privirile „salvatorilor" poporului atenian — şi ale cenzorilor de moravuri — s-au îndreptat spre el, ca spre victima „ideală". O victimă uşor de răpus într-o confruntare judiciară, căci filozoful nu aparţinea nici unei partide, nici unei facţiuni, nici unei coterii. O victimă care, pentru acuzatori, avea avantajul că în trecut, din pricina rectitudinii sale morale, izbutise să intre în conflict cu toate grupările politice care se perindaseră la cîrma cetăţii. O victimă, în sf îrşit, care îşi înstrăinase pînă şi simpatiile omului de rînd, exasperat de ironiile şi „cicăleala" lui moralizatoare. Dealtfel pentru unii atenieni campania morală întreprinsă de filozof nu era lipsită de ambiguităţi, putînd oferi destule pretexte pentru o acţiune represivă din partea autorităţilor. Soarta a vrut — şi aceasta a fost cruda ei ironie — ca omul care s-a străduit toată viaţa să-şi înveţe semenii să deosebească adevărul de neadevăr, esenţa de aparenţă, să cadă el însuşi victimă confuziei între aparenţă şi esenţă. Prima, în timp, şi cea mai pernicioasă confuzie, s-a bucurat, din nefericire pentru filozof, de girul unui dramaturg de geniu — Aristofan. Pe temeiul acestei confuzii Socrate a fost adus la acelaşi numitor cu sofiştii rău famaţi. Asemenea acestora, el lăsa impresia, cel puţin la o judecată superficială, că prin dialogurile sale paradoxale, lipsite adesea de concluzii netede, clatină adevărurile statornicite de veacuri, subminează credinţele tradiţionale, surpă temeliile instituţiilor politice şi idealurile morale ale societăţii ateniene. Intr-o vreme cînd marasmul economiei ateniene, urmînd înfrîngerii în războiul pelo- poneziac, impunea, pentru a i se pune capăt, muncă încordată, întrebuinţarea cu folos a fiecărui ceas, abandonarea oricărei îndeletniciri gratuite, preocupările lui Socrate, acest „pierde vară“ (şi iarnă !), care cutreiera străzile Atenei şi despica firul în patru cu primul om întîlnit pentru a afla ce este adevărul, binele şi frumosul, ce înseamnă înţelepciunea, în ce constă virtutea şi dacă ea se poate învăţa etc. etc., erau socotite nu numai derizorii, ci de-a dreptul o sfidare la adresa străduniilor obştei ateniene. Pentru politicienii pragmatici ai timpului, mai ales, o atare îndeletnicire era scandaloasă. Cu atît mai scandaloasă cu cît Socrate se recunoştea fără ocol un pasionat al disputelor de idei. „Din ce soi

de oameni sînt eu ? Din cei care simt plăcere să fie combătuţi, dacă greşesc, dar să şi combată pe cel ce greşeşte, fără să-mi placă mai puţin cind sînt combătut decît cînd combat la rîndul meu. Ba consider că primul lucru este cu atît mai avantajos cu cît e un bine mai mare să fii eliberat tu însuţi decît să eliberezi pe altul de un rău foarte mare“. Din păcate duşmanii lui puneau mai puţin preţ pe dezbaterile teoretice. Şi dacă Socrate s-ar fi mărginit la atît, poate că păcatul i s-ar fi iertat. Dar, după părerea lor, filozoful întrecea măsura atunci cînd, în convorbirile lui, aducea vorba de politică şi de ţelul ei suprem — desăvîrşirea morală a cetăţenilor. Detesta linguşirea mulţimii practicată de majoritatea oamenilor politici, propunînd, ca optimă terapeutică, rostirea adevărului întreg, cu riscul de a displăcea celor îndemnaţi să urmeze calea virtuţii. Şi pentru că tocmai aşa obişnuia să procedeze, filozoful nu ezita să se autoproclame stăpîn pe arta politicii. „Cred că sînt unul dintre puţinii atenieni de astăzi, ca să nu zic singurul — spune el în dialogul platonician *Gorgias* — care are înţelegerea adevăratei arte politice şi a punerii ei în practică. De aceea, prin cuvintele pe care le rostesc de fiecare dată, eu nu urmăresc să fiu pe plac, ci să produc cel mai mare bine". Este lesne de închipuit cu cîtă ostilitate întîmpinau politicienii vremii stăruitoarele îndemnuri moralizatoare ale înţeleptului şi în ce măsură se simţeau vizaţi demagogii de aluziile lui repetate la adulatorii mulţimii. După cum nu-i greu de presupus că toţi aceştia îi deveneau cu timpul duşmani. Că dreptatea era de partea lui Socrate, chiar şi în toiul acelor dificultăţi economice, nu mai încape îndoială de vreme ce pentru o comunitate umană, mai ales cînd se tntîmplă ca ea să fie modestă numericeşte, crearea de valori culturale are mai multă pondere în istorie decît producerea de bunuri materiale. Dovada acestui adevăr — dacă mai este nevoie de o atare dovadă — o oferă însăşi Atena antică, a cărei însemnătate pentru omenire întrece cu mult pe aceea a unor imperii contemporane ei, cu realizări materiale adesea impresionante.

Şi mai gravă decît răsucirea pe toate feţele a unor noţiuni filozofice, etice şi politice li s-a părut unor contemporani ai filozofului îndoiala pe care o semăna relativ la existenţa zeilor cetăţii ori a atributelor acestora. A accepta ideea că singurul lucru pe care îl ştim sigur este că nu ştim nimic însemna implicit a admite că nici despre zei nu se poate şti ceva cert. Chiar şi atunci cînd nu se lansa în afirmaţii atît de îndrăzneţe, Socrate tot se îndepărta de credinţa religioasă tradiţională. Pentru că, în concepţia lui, zeii antropomorfi, pe care religia vechilor greci îi înzestrase cu multe virtuţi, dar şi cu numeroase păcate omeneşti, nu puteau fi, ca divinităţi, decît fiinţe desăvîrşite, mai presus de metehnele şi patimile oamenilor. Era un alt mod de a fi în răspăr cu credinţa strămoşească.

Bănuiala de impietate, iscată de aceste opinii ale filozofului, părea s-o confirme aluziile lui repetate la îndemnurile pe care le primea de la un misterios *daimon.* După spusa lui, cu acest *daimon* el stabilise un fel de raporturi personale, ceea ce îl dispensa să se mai călăuzească după semnele puterilor supranaturale, cum erau de pild& augurii. Auzindu-1 vorbind cu atîta convingere despre misteriosul *daimon,* ascultătorii săi — şi mai ales răuvoitorii înclinaţi să-i răstălmăcească vorbele —, puteau lesne pretinde că Socrate invocă o divinitate nouă, necunoscută panteonului olimpic, şi că încearcă să introducă zei noi. Că astfel gîndeau unii ascultători şi, în orice caz, acuzatorii lui reiese limpede, printre altele, din dialogul platonician *Euthyphron.* De aici aflăm că Meletos îl învinuia pe filozof că ar născoci zei noi fiindcă invocă adesea glasul *daimonului.* „Se gîndeşte pesemne la daimonut despre care tot spui că sălăşluieşte în tine — îl previne interlocutorul său. Asta e pricina pentru care în acuzaţie se spune că tu ai născoci lucruri noi în privinţa zeilor ; iar el vine la tribunal ca să te ponegrească, ştiind că asemenea calomnii prind foarte uşor în faţa mulţimii".

Astfel stînd lucrurile, reacţia de apărare a corpului social atenian la cutezanţele gîndirii socratice apare explicabilă (dacă nu şi justificată) — la nivelul mentalităţii timpului. S-a pretins chiar că nedreptatea omenească ce i s-a făcut filozofului în pretoriul justiţiei a fost o dreptate la scara istoriei, în sensul că osîndirea lui a constituit un imperativ al instinctului de conservare obştesc. Cert este că procesul intentat lui Socrate are cauze social-politice mai adînci, dincolo de motivaţia sa contingentă.

O cercetare istorică a religiei vechilor greci relevă existenţa, în panteonul elen, a două straturi suprapuse : un prim strat, arhaic, care cuprinde zeii locali, specifici fiecărei cetăţi, zei reprezentînd ipostaze ale diferitelor fenomene ale naturii (ploaie, ninsoare, tunet etc.) şi un al doilea strat, mai recent, suprapus, format din zeii antropomorfi, comuni tuturor cetăţilor elenice, puşi în circulaţie, tn mare măsură, de creaţiile lui Homer şi Hesiod, dar pe fond popular de asemenea străvechi. Aceşti zei panelenici, figuraţi după chipul şi asemănarea oamenilor, au apropiat considerabil divinitatea de

credincioşi. Ei nu mai erau nişte forţe înfricoşătoare şi inabordabile, aşa cum se înfăţişau oamenilor din vremurile de demult fenomenele naturii pe care le personificau, ci apăreau ca nişte făpturi umanizate, apte a îndeplini dorinţele celor ce li se închinau. Ivirea zeilor olimpici, comuni tuturor cetăţilor greceşti, nu a însemnat însă şi dispariţia zeităţilor primitive locale. Dimpotrivă, zeii panelenici au dobîndit, în fiecare cetate, însuşiri şi caracteristici specifice. Ecumenismul zeilor antropomorfi comuni a coexistat aşadar cu particularismul religios al fiecărei cetăţi greceşti. Aceşti zei olimpici „localizaţi" au constituit, în toate cetăţile greceşti, inclusiv la Atena, un puternic factor de coeziune a statului, un liant a cărui substanţă a început să se dilueze însă mai ales de la mijlocul secolului al V-lea î.e.n. Contactele cu alte civilizaţii din răsărit şi apus, favorizate de schimburile comerciale, de colonizări şi chiar de războaie, cunoaşterea unor noi cetăţi şi popoare, cu alte credinţe ţi alte moravuri, au deschis ochii grecilor asupra relativităţii credinţelor religioase, slăbind în acelaşi timp credinţa în zeii proprii. Acestor fermenţi de disoluţie a credinţei li s-au adăugat ideile anti- religioase ale unor gînditori îndrăzneţi, care au pus la îndoială, cînd nu au tăgăduit pur şi simplu, existenţa zeilor antropomorfi. Printre protagoniştii acestei noi direcţii de gîndire se numărau Heraclit din Efes şi Xenofan din Colofon, precum şi sofişti ca Gorgias şi Protagoras. Faţă de primejdia potenţială, pentru coeziunea spirituală a cetăţii, a unor asemenea concepţii ateiste, puterea politică ateniană nu a întîrziat să ia măsuri de apărare. Dintre care cea mai drastică a fost incriminarea, sub denumirea de *asebia,* a necredinţei în zeii cetăţii, sau, mai exact, a impietăţii, considerată infracţiune împotriva statului şi pedepsită cu moartea. A urmat o serie de procese răsunătoare pentru impietate, cărora le-au căzut victime la Atena, în secolele al V-lea şi al IV-lea î.e.n., filozofi de seamă ca Anaxagoras, Archelaos, Diogene din Apollonia, Protagoras, Diagoras din Milet, Socrate, Aristotel. Pînă şi un sculptor de faima lui Fidias a fost condamnat la moarte pentru *asebia* cu toate că se bucura de prietenia şi ocrotirea lui Pericle. în anul 432 î.e.n., la îndemnul lui Diopeithes, un prezicător bigot dublat de un orator mediocru, adunarea poporului atenian a adoptat o lege care prevedea trimiterea în judecată pentru infracţiunea de *asebia* a acelora care se îndeletnicesc cu studiul corpurilor cereşti şi al fenomenelor naturii. Cetatea în care învăţaţii au beneficiat aproape întotdeauna de o generoasă libertate de opinie, cetatea în care
Aristofan şi alţi poeţi comici îşi puteau îngădui să aducă pe scetă, în chip de personaje, pe atotputernicii zilei — şi cazul lui Cletn oferă un exemplu grăitor — devenea intolerantă faţă de ideJe ateiste, atunci cînd se aprecia că ele subminează coeziunea spirituală a cetăţii. Nu erau rare nici cazurile cînd sub pretexul reprimaţii *asebiei* aveau loc

răfuieli personale, cînd se urmărea reducerea la tăcere a unui adversar politic incomod sau compromiterea pieziş prin persoană interpusă, a unui om de stat invulnerabil la un abc frontal. Astfel, procesele de impietate pornite la Atena împotriva lui Anaxagoras şi Fidias au vizat în realitate pe ocrotitorul acestora, Pericle, a cărui poziţie politică era, în acel moment, inatacabilă. Un oarecare substrat personal a avut neîndoielnic şi procesul intentat lui Socrate, căci Anytos, unul dintre acuzatorii săi, îi imputa, printe altele, că l-ar fi îndemnat pe fiul său să părăsească meseria de ta- băcar pentru a se dedica speculaţiei filozofice. Nu este însă mi puţin adevărat că în cazul filozofului eşafodajul judiciar a fost mai abil montat spre a se crea impresia că prin pedepsirea inculpatului se urmăreşte salvgardarea unui interes politic general, la sfîrşit, nu trebuie omis nici faptul că împrejurările istorice erai prielnice acelora care puseseră la cale procesul. Astfel, adversarilor filozofului nu le-a fost greu să speculeze teama de zei a mulţimilor neştiutoare atunci când un ins oarecare îndrăzneşte să le tăgăduiască atotputernicia. Căci dacă minţile filozofice ale Atenei, 4- sigur puţin numeroase, nu aveau naivitatea să atribuie calamităţile abătute în ultima vreme asupra cetăţii — înfrîngerea în războiţi cu Sparta, luptele intestine, dezastrul economic — mîniei zeii® iritaţi de necredinţa tot mai răspîndită a oamenilor, marea mulţime a cetăţenilor de rînd, lipsiţi de luminile culturii şi educaţi în frica faţă de zei, putea fi lesne aţâţată de demagogi împotriva unui gînditor ca Socrate, care, la prima vedere, părea să desfăşoare o acţiune nocivă, asemănătoare aceleia a sofiştilor. Cu două circumstanţe agravante pentru el : că influenţa îndeosebi conduita tinerilor, ma receptivi la ideile noi, şi că, în calitatea sa de cetăţean atenian, ei» dator să venereze zeii cetăţii în mai mare măsură decît sofiştii, în majoritatea lor venetici.

Cea de a treia învinuire — coruperea tineretului — nu era mai puţin gravă decît celelalte două. I se imputa anume filozofului că ii îndemna pe tineri să sucească noţiunile pe toate feţele, să le cei. ceteze critic, să treacă totul — credinţe, idei, instituţii — prin furcile caudine ale raţiunii ; că, îndemnîndu-i la reflecţie filozofici, îi îndepărta de munca productivă pe ogoare, în ateliere meşteşugă- reşti, pe şantiere navale ; că prin magia cuvîntului său îi smulge» din mijlocul familiilor, pentru a-i aduce, fascinaţi, sub puterea sa. Dialectica socratică, pretindeau ei, amorţea gîndirea tinerilor precum peştele-torpilă mîna pescarului. Şi astfel copiii scăpau de sub controlul părintesc pentru a intra pe mîinile unui străin, căruia, oricît de înţelept ar fi fost, nu-i era îngăduit să se substituie părinţilor. Dar mai era ceva care putea nelinişti pe orice tată de familie cumsecade. în cercul socratic, unde fiii atenienilor erau „ademeniţi", domnea o libertate îngrijorătoare a moravurilor. Nu mai era un secret pentru nimeni că unii prieteni ai filozofului (gurile rele spuneau că şi filozoful însuşi) celebrau pe faţă, pentru a nu zice cu ostentaţie sau cinism, detestabilul „amor dorian". Că Socrate ar fi avut propensiuni către asemenea practici, nimic nu ne îndreptăţeşte s-o spunem. Fapt este

însă că ceea ce se zvonea — ori se insinua — despre predilecţiile amoroase ale celor ce frecventau cercul socratic era de natură să compromită şi mai mult trista reputaţie făcută filozofului de detractorii săi.

Admiraţia nedisimulată pentru sistemul de guvernare al Spartei rivale, relevarea prea insistentă a scăderilor democraţiei ateniene, concepţia, cu iz elitar, despre omul politic ideal — constituiau alte motive de iritare pentru atenianul de rînd, învăţat să se mîndrească cu instituţiile cetăţii sale. Prietenii şi discipolii lui Socrate puteau fi lesne bănuiţi că tînjesc după regimul oligarhic abia răsturnat de la putere şi că în împrejurări prielnice nu s-ar da înapoi să pactizeze cu învingătorii din războiul peloponeziac.

Urmările nefaste ale „pervertirii[1]' tineretului prin învăţătura socratică erau ilustrate de acuzatori cu faptele odioase ale unor fruntaşi politici, dispăruţi nu de mult de pe scena vieţii publice, despre care obştea ateniană ştia că îl vizitau asiduu pe filozof. Numele cele mai des pomenite erau cele ale lui Alcibiade şi Critias. Cel dintîi făcuse o carieră politică strălucită, datorită unor însuşiri native remarcabile, dar şi unei lipse de scrupule puţin comune. Biciuit de o ambiţie nemăsurată, pe care inteligenţa sa ascuţită şi abilitatea i-o slujeau de minune, cutezător, versatil şi cu vocaţie de aventurier, ajutat pe deasupra şi de un fizic seducător, Alcibiade izbutise să urce în salturi treptele vieţii publice, ajungînd destul de tînăr în postul, foarte rîvnit, de strateg. Urcuşul politic îi fusese înlesnit de originea sa aristocratică şi nu mai puţin de averea familiei. Speculase de asemenea prestigiul tutorelui său, care nu era altul decît Pericle. Toate aceste atuuri le-a irosit însă prin nesăbuinţe şi nelegiuiri rămase de pomină în istoria Atenei. Numii conducător al expediţiei militare trimise de atenieni în Sicilia (415 î.e.n.), este învinuit că în preajma plecării a participat, ca instigator sau autor, la mutilarea hermelor (statui sacre care la Atena străjuiau încrucişările de drumuri), ceea ce constituia un act profanator de extremă gravitate. Ştiindu-se probabil vinovat, nu se întoarce în patrie, preferind să se refugieze în Sparta, rivala Atenei, unde unelteşte împotriva cetăţii de baştină. Bănuit de trădare şi de către spartani, se aciuază la un satrap persan. îşi continuă şi aici intrigile împotriva Spartei şi în favoarea Atenei, ceea ce îl ajută să redobîndească încrederea concetăţenilor săi, ba chiar să fie numit în fruntea armatei şi să ia conducerea cetăţii. Eşecurile în campaniile militare şi maşinaţiile adversarilor politici, destul de numeroşi şi tenaci, îi aduc în cele din urmă exilul. Şi de astădată îşi caută salvarea în trădare, aflîndu-şi adăpost din nou la perşi. Nu însă pentru mult timp, pentru că vindicta celor trădaţi nu-1 iartă. Instigat de spartani, se pare, satrapul Famabazes, protectorul 6ău persan, îl suprimă cu ajutorul unor simbriaşi.

Nici celălalt simpatizant socratic, Critias, nu se bucura, în rîndurile atenienilor, de o reputaţie mai bună. Fusese conducătorul celor

treizeci de tirani care, în răstimpul scurt cît guvernaseră statul atenian (404—403 î.e.n.), izbutiseră să se facă odioşi prin represiunile lor sîngeroase împotriva sprijinitorilor democraţiei. Dar Critias nu lăsase doar amintirea unui om politic abuziv. El se ilustrase şi ca autor al unei tragedii în care protagonistul rostea blasfemii jignitoare pentru simţămîntul religios al atenienilor de rînd. Printre aceste blasfemii una li se va fi părut acestora cu deosebire scandaloasă : aceea că zeii reprezintă o înşelătorie vrednică de a fi preţuită doar pentru foloasele practice pe care le poate aduce. Faţă cu asemenea fapte şi idei, nu este de mirare că la numai patru ani de la răsturnarea lui Critias, ostilitatea faţă de el era încă foarte vie în conştiinţa poporului atenian şi că filozoful, care trecea drept mentorul său, era privit cu ochi răi. Speculând această ostilitate, nu mai puţin aprigă decît repulsia faţă de Alcibiade, acuzatorii lui Socrate dovedeau deopotrivă abilitate şi perfidie. La iindul lor judecătorii filozofului, simplificînd lucrurile, nu se mai întrebau în ce măsură dascălul poate fi făcut răspunzător de fărădelegile învăţăceilor săi şi îndeosebi dacă săvîrşind faptele de care erau învinuiţi, Alcibiade şi Critias urmaseră ori — dimpotrivă — se îndepărtaseră de învăţătura socratică.

Acum, după ce cunoaştem învinuirile ce i s-au adus lui Socrate şi ştim cum era văzut de adversari ori de cei ce se lăsau amăgiţi de aparenţe, un popas mai lung pentru a-1 defini — în respectul adevărului — ca gînditor şi înţelept, ni se pare binevenit. Numai astfel i-am putea înţelege faptele şi am fi în măsură să verificăm temeinicia acuzaţiilor.

Socrate a fost unul dintre puţinii atenieni lucizi care au văzut prăpastia spre care alunecă statul atenian din pricina decăderii instituţiilor politice şi a crizei valorilor. El s-a numărat printre şi mai puţinii care s-au străduit să asaneze marasmul moral al cetăţii printr-o acţiune individuală, generoasă, cum nu mai fusese alta Înaintea sa, dar nu mai puţin utopică, pentru că era întreprinsă de unul singur. Resorturile adînci ale acestei acţiuni se aflau deopotrivă In nevoile societăţii ateniene şi în imperativul moral al unei conştiinţe individuale nepereche. Un imperativ atît de pur, încît Socrate însuşi îi atribuia o sursă divină. Intr-adevăr, pentru ca să explice fervoarea activităţii sale filozoful obişnuia să invoce, precum am văzut, îndemnul unui *daimon,* al unui „demon" interior, care îl sfătuia, în momentele de cumpănă, ce să facă şi, mai ales, ce să nu facă. In mai multe rînduri a mărturisit că misiunea sa este poruncită de Zeu şi că de la ea nu se va abate niciodată, orice i s-ar în- tîmpla. Să nu ne lăsăm înşelaţi însă de coloratura mistică a limbajului socratic. Cuvîntul *daimon* numeşte la el glasul din adînc al propriei conştiinţe. Convingerea că este purtătorul unui mesaj sacru i-a înrădăcinat-o definitiv oracolul din Delfi cînd a spus despre el că este „cel mai înţelept dintre muritori“. Din acea clipă filozoful a devenit un propovăduitor neabătut al virtuţii.

Socrate n-a fost un gînditor cufundat cu capul în norii abstrac-

ţiunilor sterile, aşa cum i-a plăcut lui Aristofan să ni-1 înfăţişeze. Şi nici nu a nutrit ambiţia deşartă de a făuri un sistem filozofic frumos rotunjit, dar străin de nevoile reale ale oamenilor în mijlocul cărora îi fusese dat să trăiască. Ţelul strădaniilor lui a fost unul precumpănitor practic : să-şi îndrume semenii pe calea virtuţii aducătoare de fericire. De logică şi teoria cunoştinţei s-a ocupat numai din consideraţii practice, pentru a putea spulbera scepticismul şi nihilismul moral al sofiştilor. încredinţat că scopul vieţii omeneşti este fericirea, care nu poate fi realizată decît prin înfăptuirea binelui, filozoful şi-a pus înainte de toate întrebarea dacă şi în ce fel poate fi săvîrşit binele şi evitat răul. Şi a răspuns că la temelia binelui stă cunoaşterea, ştiinţa, iar la originea răului, ignoranţa. Pentru că, argumenta el, nimeni nu ar săvîrşi răul dacă ar şti în ce constă binele aducător de fericire. S-a întrebat apoi dacă ştiinţa, în general, şi ştiinţa binelui şi a răului, îndeosebi, sînt cu putinţă. Şi a dat un răspuns afirmativ. Era convins că raţiunea umană are capacitatea de a extrage esenţa logică a lucrurilor, de a desprinde adevăruri permanente şi universal valabile din opiniile individuale şi variabile ale oamenilor.

Propunîndu-şi ca ţel ultim o reformă morală, Socrate a considerat însă că această reformă trebuie precedată de cercetarea critică a rezultatelor la care ajunsese speculaţia filozofică de pînă atunci, tn această privinţă el era chemat să depăşească un dublu impas. Mai întîi, impasul în care ajunseseră filozofii cosmologi care, mărginindu-se la studierea universului fizic, uitaseră problemele omului. Apoi, impasul provocat de sofişti care, prodamînd atotputernicia raţiunii, sfîrşiseră prin a ruina încrederea în posibilitatea ei de a descoperi adevărul. Speculaţiile asupra esenţei ultime a lumii fizice, deşi au însemnat un progres de netăgăduit în evoluţia gîndirii omeneşti, oferind o explicaţie raţională a universului in locul uneia prin mituri, erau nu numai naive în soluţii, dar şi incomplete ca arie a investigaţiilor. Ele ignorau dimensiunea subiectivă a lumii, universul interior al omului, nu mai puţin vrednic de reflecţie filozofică. îndrumarea cercetărilor exclusiv către lumea exterioară, obiectivă, era într-un fel şi pernicioasă. Pentru că ignorarea subiectului cunoscător îndepărta cugetarea filozofică de studiul condiţia omului, de la problemele sociale, politice şi morale ale comunităţii umane. Socrate, care în tinereţe se ocupase, după cît se pare, şi de probleme cosmologice, şi-a dat repede seama că pentru înfăptuirea operei morale căreia i se dedicase, studiul unor asemenea probleme nu poate fi de nici un folos, că trebuie să-şi îndrepte atenţia asupra omului, începînd cu propriul eu, ca prima etapă în acţiunea de eradicare a viciilor societăţii ateniene. „Nu-i plăcea, ca celor mai mulţi filozofi — notează Xenofon — să discute despre natura tuturor lucrurilor, cercetînd alcătuirea a ceea ce sofiştii numesc univers, sau să studieze legile fenomenelor cereşti; ci demonstra că sînt nebuni cei ce se îndeletnicesc cu asemenea întrebări. Cerceta mai întîi să vadă dacă ei credeau că adînciseră îndeajuns cunoştinţele omeneşti, pen-

tru a se putea ocupa cu astfel de materii sau dacă ei socoteau ci e nimerită renunţarea la lucrurile de domeniul omenesc pentru a se consacra celor de domeniul divin [...] El vorbea întotdeauna de lucruri omeneşti, căutînd ce e cuvios sau nelegiuit, ce e frumos sau urît, ce e drept sau nedrept, ce e înţelepciunea şi nebunia, ce e curajul ori nemernicia, ce este statul, ce înseamnă un om politic, ce va să zică cîrmuire şi om de guvemămînt, străbătînd astfel toate cunoştinţele pe care trebuie să le aibă cineva pentru a fi, după părerea lui, virtuos şi fără de care nu eşti vrednic decît de numele de sclav". Schimbarea direcţiei de cercetare în filozofie de la problemele cosmologice la problematica omului, schimbare datorată în măsură hotărîtoare lui Socrate, a fost sesizată încă de gînditorii din antichitate, printre care Aristotel şi Cicero. Acesta din urmă a caracterizat sugestiv rolul filozofului în această privinţă, spunînd
— în *Tusculane* — că „Socrate a coborît cel dintîi filozofia din cer *(philosopkia de caelo devocata),* a aşezat-o în oraşe, a introdus-o pînă şi în locuinţele oamenilor şi a obligat-o să studieze viaţa, moravurile, ce este bine şi ce este rău“. La drept vorbind, extinderea cercetării filozofice de la universul fizic la subiectul cunoscător este opera sofiştilor. Dar spre deosebire de aceştia, care semănînd îndoială în aptitudinea raţiunii de a descoperi adevărul alunecaseri in scepticism şi nihilism moral, Socrate credea în raţiune şi a deschis calea, din punct de vedere gnoseologic, pentru întemeierea ştiinţei în general şi a eticii în particular. A purces la această acţiune, cu vaste şi binefăcătoare urmări pentru întreaga gîndire filozofică, printr-o explorare, mai întîi, a propriului eu. îndemnul la cunoaşterea de sine i-a venit de la preceptul înscris pe frontispiciul templului din Delfi : *cunoaşte-te* pe *tine* însufi. Un precept pe care el l-a tălmăcit nu atît ca pe o invitaţie la cunoaşterea individualităţii proprii, cu toate particularităţile ei, cît mai ales ca pe un îndemn la cercetarea esenţei general umane imanentă fiinţei lui.

Pentru sofişti (şi în primul rînd pentru Protagoras) cunoaşterea realităţii este rezultatul întîlnirii a doi factori, deopotrivă de schimbători : subiectul cunoscător şi obiectul de cunoscut. Eul cunoscător îndeosebi, redus de ei la făptura psiho-fizică a fiecărui ins, nu poate descoperi prin simţuri decît un adevăr relativ şi variabil de la individ la individ. Adevărul obiectiv, acelaşi pentru toată lumea, nu stă în puterea raţiunii umane să-l afle. De aci pînă la a conchide că ştiinţa nu este posibilă, că găsirea unor criterii sigure pentru a deosebi binele de rău şi dreptatea de nedreptate nu este cu putinţă, nu mai era decît un pas. Un pas pe care sofiştii l-au făcut cu promptitudine şi dezinvoltură, pentru că le înlesnea atingerea scopurilor practice urmărite. Socrate a sesizat sofismele adversarilor săi şi a trecut la contraatac, mai întîi împotriva nucleului „logic" al acestor arguţii. După părerea sa, procesul cognitiv nu poate fi redus la reproducerea datelor furnizate de simţuri. El se desfăşoară potrivit principiilor raţiunii, ale nous-ului, care sînt aceleaşi pentru toată lumea. Dincolo şi mai presus de insul psiho-fizic, în procesul cunoaşterii intervine subiectul logic, care,

supunîndu-se legilor comune tuturor oamenilor, face cu putinţă descoperirea adevărului obiectiv, independent de subiectivitatea fiecărui individ. în felul acesta devin posibile ştiinţele naturii, dar şi etica, deoarece subiectul logic oferă criterii stabile şi pentru aprecierea conduitei umane.

Pentru a-şi determina convorbitorii să-i accepte ca adevărate concluziile prin care lopos-ul şi principiile moralei erau reabilitate, Socrate începea prin a-şi proclama ignoranţa. Spre deosebire de sofişti, care pretindeau că ştiu totul şi pot demonstra orice, el obişnuia să spună — cum am văzut — că singurul lucru pe care îl ştie sigur este că nu ştie nimic. Era de fapt doar premisa necesară pentru a putea purcede apoi la formarea şi definirea conceptelor. Şi în această privinţă el se deosebea de sofişti. Pentru că în vreme ce aceştia împrumutau conceptele din limbajul curent, cu înţelesurile lor multiple şi uneori contradictorii, Socrate desprindea trăsăturile comune ale lucrurilor, căutînd esenţa. Iar această esenţă logică a lucrurilor el nu o turna în formule date de-a gata, ci o degaja printr-un dialog inductiv meşteşugit, angajat cu prietenii, cu discipolii sau cu interlocutorii ocazionali. Practicînd o adevărată artă a „moşitului" logic, numită de atunci înainte *maieutică,* după etimonul ei grecesc, slujindu-se adesea de ironie pentru a-şi încurca adversarii în propriile lor contradicţii şi a-i constrînge să accepte în cele din urmă ideile sale, filozoful izbutea să stabilească, împreună cu convorbitorii săi, adevăruri permanente şi universal valabile. Aceste esenţe ale lucrurilor — sau concepte — le cristaliza în definiţii, în propoziţii valabile oricînd şi pentru oricine, lăsîndu-le interlocutorilor impresia că le-au descoperit ei înşişi şi că lucrurile nu pot fi decît aşa şi nu altfel.

La capătul acestei sumare expuneri a concepţiei socratice, se Doate măsura mai lesne distanţa care desparte pe Socrate de sofişti. O distanţă pe care unii contemporani, în frunte cu Aristofan, n-au ştiut — ori n-au vrut — s-o vadă. Pentru că, de bună seamă, filozofia, ca şi etica socratică, se află la antipodul speculaţiilor şi „moralei[11] majorităţii sofiştilor. Nu mai vorbim de fibra morală a înţeleptului, cu totul alta decît a acelora pe care i-a combătut neînduplecat toată viaţa. Modestie, simplitate, solicitudine faţă de itoţi oamenii, fără deosebire de stare socială sau avuţie — la Socrate ; trufie, suficienţă, prejudecăţi elitare — la sofişti. încredere în capacitatea raţiunii de a descoperi adevărul şi de a găsi calea binelui aducător de fericire — la cel dintîi; reducerea raţiunii la rolul de unealtă menită să asigure triumful cauzei proprii, chiar cu sacrificarea adevărului şi a principiilor morale — la cei din urmă. Acord desăvîrşit între vorbă şi faptă, dăruire generoasă în îndeplinirea misiunii liber asumate, intransigenţă faţă de racilele societăţii ateniene, francheţe nemătoare — cu prietenii, cu discipolii, cu obştea concetăţenilor — la Socrate, arghirofilie şi versatilitate morală, adulare a mulţimii şi toleranţă — interesată — faţă de viciile oamenilor, demagogie deşănţată în politică — la adversarii lui. Pe scurt, un contrast bătător

la ochi pentru orice om de bună-credinţă.

Aportul socratic, de netăgăduită valoare, la ştiinţa logicii şi a eticii, nu poate fi aflat întro lucrare anume pentru motivul — arătat aici din capul locului — că filozoful şi-a împărtăşit ideile numai prin viu grai şi doar ocazional, fără preocupări de ordin sistematic. El nu a avut o şcoală în care să predea lecţii cu un caracter cît de cît organizat. Dealtminteri spiritul lui neconformist nu s-ar fi împăcat cu instituţionalizarea filozofiei. A preferat să-şi răspîndească învăţătura de la om la om sau în cercuri restrînse de prieteni şi discipoli. Prietenos şi comunicativ, acest reformator moral căuta pretutindeni societatea oamenilor : în agora şi pe străzi, în atelierele meşteşugărilor şi în prăvăliile negustorilor, în cercurile literaţilor şi artiştilor. Frecventa tot soiul de oameni, de la cei mai umili pînă la atotputernicii zilei, de la filozofi la curtezane. Prefera însă compania tinerilor, mai dornici de învăţătură şi mai receptivi la îndrumările morale. Această avidă căutare a societăţii oamenilor era dealtminteri explicabilă : urmărind desăvârşirea morală a semenilor, era firesc ca filozoful să aspire la o comunicare directă cît mai largă. Cînd împrejurările se arătau prielnice iar convorbitorii dornici de dezbateri filozofice, Socrate angaja dialoguri în jurul celor mai felurite teme, de la cele mai grave pînă la cele mai obişnuite. încerca o adevărată voluptate în a-şi descumpăni preopinenţii prin întrebări insolite, silindu-i să reflecteze asupra unor lucruri la care nu se gîn- diseră niciodată sau pe care le văzuseră cu alţi ochi pînă atunci. Ideile personale le strecura pe nesimţite în cursul dialogului, viu şi colorat, pe care îl angaja, fără să evite, ba chiar căutînd, cu tot dinadinsul, disputele de idei. Nu obişnuia să dezlege într-o clipită problemele spinoase iar cîteodată curma brusc dialogul fără să propună soluţii proprii. Din .ironie făcuse un instrument al maieutica, un mijloc prin care convorbitorul, mai întîi încurcat — prin întrebări meşteşugit puse — în propriile-i contradicţii, se vedea în cele din urmă scos la liman şi îndreptat pe calea adevărului. Era o ironie blajină faţă de interlocutorii de bună-credinţă, dar incisivă faţă de preopinenţii prezumţioşi sau agresivi, de felul lui Hippias, Prota- goras, Callicles ori Thrasymac.

Cu toată propensiunea către ideaţia colocvială, Socrate ştia să se detaşeze de societatea partenerilor de dezbateri pentru a-şi oferi ceasuri în şir de meditaţie solitară. Avea chiar o neobişnuită putere de abstragere din tumultul înconjurător. în timpul campaniei de la Potideia camarazii de arme l-au văzut pe filozof stînd nemişcat în acelaşi loc de dimineaţă şi pînă a doua zi în zori, absorbit de gîndul de a da de capăt unei probleme care îl frămînta în chip deosebit. în- tîmplarea consună cu felul lui de a fi, întărindu-ne convingerea că adevărurile adînci pe care le rostea în conversaţiile de fiecare zi erau rodul unor îndelungi reflecţii personale prealabile consumate în singurătate.

Dar e timpul să ne întoarcem în pretoriul justiţiei ateniene pentru a urmări mai îndeaproape desfăşurarea procesului lui Socrate. Dacă facem abstracţie de laconicul act de acuzare şi de apărarea inculpatului, amănunţit relatată de Platon, trebuie să recunoaştem că despre cercetarea prealabilă şi despre ancheta judiciară ştim foarte puţine lucruri concrete. Cum s-au petrecut faptele pînă în momentul în care s-a dat cuvântul părţilor pentru a-şi înfăţişa susţinerile putem ânsă presupune pe baza datelor de care dispunem despre structura şi mecanismul sistemului judiciar atenian. Structură şi mecanism ce se cuvin a fi cunoscute pentru a înţelege mai binei procesul filozofului în toate meandrele lui.

Judecata propriu-zisă era precedată de o anchetă încredinţată unui magistrat cu atribuţii speciale, care pentru o cauză de interes obştesc, precum aceea privind infracţiunea de *asebia,* era tesmotetul. O atare anchetă pregătitoare se dovedise necesară întrucît judecătorii, numiţi heliaşti, erau în majoritatea lor cetăţeni de rînd, fără o pregătire juridică specială. Tesmotetul a primit aşadar plîn- gerea scrisă a lui Anytos, Meletos şi Lycon şi tot lui i s-a înmînat cauţiunea bănească *(parastasis),* la plata căreia reclamanţii erau obligaţi pentru a putea porni procesul. Depunerea unei cauţiuni, dealtminteri destul de modestă, era o măsură de precauţie împotriva acţiunilor judiciare temerare, înmulţite peste măsură în acel timp datorită înclinaţiei procesive a atenienilor, aţîţată de sicofanţi. Cînd tesmotetul nu găsea vicii de formă plîngerii, cum s-a întîmplat probabil în cazul filozofului, încuviinţa efectuarea anchetei prealabile, fixînd termenul la care inculpatul era obligat să se prezinte. Procedura de citare o îndeplinea personal reclamantul însoţit de doi martori instrumentări, a căror menire era să asigure validitatea judecăţii atunci cînd inculpatul citat nu se prezenta în instanţă şi judecata avea loc în contumacie. In răstimpul dintre primirea plîngerii şi data începerii anchetei prealabile actul de acuzare era afişat — spre cunoştinţa tuturor — în porticul arhontelui-basileu. La împlinirea sorocului, părţile se înfăţişau înaintea magistratului, îşi expuneau
— sub prestare de jurămînt — apărările, se proceda la administrarea probelor iar la urmă dosarul era închis într-o cutie de lemn, pecetluită pînă în ziua judecăţii. Se statornicise regula că în faţa instanţei părţile nu pot aduce alte probe şi nici invoca alte temeiuri de fapt ori de drept în afara acelora din faza instrucţiei prealabile. în cele din urmă tesmoteţii stabileau data procesului şi numărul heliaş- tilor chemaţi să formeze completul de judecată.

Pînă să-i vină rîndul să se judece, filozoful a aşteptat desigur mult şi bine, din pricina mulţimii proceselor. Căci la Atena lupta judiciară era un soi de competiţie naţională, la care participau cu frenezie numeroşi cetăţeni, încît tribunalele nu mai pridideau cu împărţirea dreptăţii. Nu degeaba un poet comic scornise Atenei porecla de *Dikaiopolis,* adică Cetatea judecăţilor.

In vremea confruntării filozofului atenian cu justiţia cetăţii,

judecarea *asebiei* era de competenţa tribunalului heliaştilor (numit şi *Heliaia).* Un tribunal de un fel deosebit, ale cărui şedinţe de judecată semănau mai degrabă cu lucrările unei întruniri politice decît cu dezbaterile unui organ jurisdicţional. Sistemul judiciar al Atenei, complex şi totuşi suplu, cuprindea o multitudine de instanţe. Cea mai venerabilă dintre ele era areopagul, care însă, încă din vremea lui Pericle şi odată cu degringolada politică a aristocraţiei, îşi pierduse întinsele prerogative ce îi făcuseră faima. Alături şi mai presus de el, ca sferă de atribuţii, se impusese tribunalul heliaştilor, adevărată instanţă de drept comun care judeca deopotrivă pricini civile şi pricini penale. Numele şi-l trăgea de la *Heliaia,* locul din agora unde îşi ţinea şedinţele de judecată.

Emanaţie a *ecclesiei,* care concentra în mîinile sale toate puterile statului atenian, inclusiv puterea judecătorească, tribunalul heliaştilor era o instanţă-mamut, numărînd nu mai puţin de şase mii de judecători (mai exact, juraţi), cîte şase sute de fiecare dintre cele zece triburi ale Atenei. In cadrul lui funcţionau, uneori simultan, mai multe secţii. Membru al tribunalului heliaştilor putea fi orice atenian care împlinise vîrsta de treizeci de ani şi se bucura de plenitudinea drepturilor cetăţeneşti. Heliaştii erau aleşi anual prin tragere la sorţi, procedeu criticat, după cum am văzut, de Socrate. Completele de judecată cuprindeau de regulă un număr impar de membri, de la cîteva sute la cîteva mii. Completul, în faţa căruia a compărut, la un moment dat, Pericle, a fost format din 1 500 de judecători, iar Andocide pomeneşte de un proces de ilegalitate judecat de tribunalul heliaştilor în secţii unite, adică în faţa a şase mii de judecători. Alcătuirea *Heliaiei* dintr-un număr atît de mare de membri avea drept scop să împiedice coruperea judecătorilor. ,,Procedeul acesta mi se pare dealtfel drept, se spune în *Statul atenian,* căci un colegiu restrîns se poate influenţa şi mitui mai uşor decît poporul întreg". Ceea ce, după spusele aceluiaşi autor, n-a împiedicat însă pe Anytos, principalul acuzator al lui Socrate, să mituiască un întreg tribunal. A fost o premieră „naţională" ! Tot în nădejdea de a stîrpi ispita banului s-a hotărît retribuirea heliaştilor, mai întîi cu un obol, apoi cu doi oboli şi în cele din urmă cu trei oboli. Nici această măsură n-a avut eficacitate absolută. Dealtminteri diurna de trei oboli era destul de modestă, ea fiind egală cu jumătate din simbria pentru o zi de lucru. Nici ţăranii, reţinuţi la sate de muncile agricole, nici orăşenii mai înstăriţi nu se înghesuiau să împartă dreptatea la Atena, preferind să lase această îndeletnicire în seama unor cetăţeni mai puţin ocupaţi ori cu venituri mai modeste.

Repartizarea heliaştilor la diferitele secţii ale tribunalului se făcea tot prin tragere la sorţi şi abia în ziua judecăţii. Se spera în felul acesta că împricinaţii, neştiind dinainte numele judecătorilor,, nu vor fi în măsură să le cumpere bunăvoinţa.

înainte de a intra în funcţie, judecătorii depuneau un jurămînt solemn. Un jurămînt care ne permite să cunoaştem îndatoririle heliaştilor. „Voi vota potrivit legilor şi hotărîrilor poporului atenian şi ale

consiliului celor cinci 6ute — glăsuieşte jurămîntul. Nu voi vota nici pentru un tiran, nici pentru un oligarh, şi, dacă puterea poporului atenian este atacată, dacă se vorbeşte sau se votează în. potriva ei, nu voi consimţi la aceasta... Nu voi primi daruri în calitate de heliast, nici eu însumi nici un altul pentru mine, bărbat sau femeie, cu cunoştinţa mea, fără vreo prefăcătorie ori viclenie. Voi asculta cu toată nepărtinirea pe acuzator şi acuzat, şi voi vota asupra obiectului precis al pricinii. Dacă jur strîmb, să pier, eu şi casa mea; iar dacă voi fi credincios jurămîntului meu, să-mi meargă bine !* In ce măsură, în procesul lui Socrate, acest jurămînt a fost respectat — în litera, jdar mai ?les în spiritul tui — se va vedea mai departe.

Completul de judecată era prezidat de un magistrat, ales de ase. menea prin tragere la sorţi. Preşedintele se mărginea să primească plîngerile, să conducă dezbaterile, să adune probele furnizate de împricinaţi şi să asigure fiecărei părţi posibilitatea de a-şi pleda cauza. El nu avea însă un rol activ în descoperirea adevărului; se mărginea să asigure *hegemonia,* conducerea procesului, fără a fi şi un organ de decizie judiciară. Stabilirea vinovăţiei ori nevinovăţiei inculpatului era în sarcina exclusivă a heliaştilor, juraţi aleşi dintre cetăţenii atenieni cu drepturi depline.

Şedinţele de judecată nu puteau avea loc în zilele cînd se întrunea *ecclesia,* pentru că heliaştii, membri şi ai adunării poporului, trebuiau să participe cu precădere la întrunirile acesteia din urmi. Ele nu se ţineau nici în zilele de sărbătoare, foarte numeroase la Atena, şi nici în zilele socotite nefaste. Pe de altă parte, pe rolul unei instanţe nu puteau figura, într-o zi, decît cel mult patru pricini civile sau o singură cauză penală. De aci încetineala justiţiei ate. niene, semnalată critic de mai mulţi autori contemporani.

Cînd nu se iveau semne rău prevestitoare — precum o furtună sau o eclipsă de soare — care să atragă suspendarea dezbaterilor, judecata se urma fără întrerupere pînă la pronunţarea sentinţei. Verdictul trebuia dat chiar în ziua judecării procesului: tribunalul heliaştilor respecta riguros principiul continuităţii (judecarea cauzei, de la început şi pînă la sfîrşit, într-o singură şedinţă şi de către acelaşi complet). Părţile îşi puteau spune liber cuvîntul, dar timpul ce li se acorda pentru pledoarie varia după însemnătatea sau valoarea obiec. tului disputei. Acest timp era drămuit de o clepsidră, cu apă sau ulei. Cînd, în cursul dezbaterilor, se ivea un incident, grefierul de şedinţă închidea robinetul clepsidrei pentru ca după epuizarea incidentului să-l redeschidă. In felul acesta partea care avea cuvîntul nu era prejudiciată din cauze neimputabile culpei sale.

Sorocul procesului lui Socrate a căzut într-o zi de primăvară % anului 399 î.e.n. A fost desigur o zi senină, pentru că la Atena dezbaterile judiciare aveau loc sub cerul liber. Nici semne de rău -augur nu s-au arătat, pentru că altfel procesul s-ar fi amînat. Su

perstiţioşi, vechii greci cercetau mai întîi semnele cerului înainte de a purcede la judecarea oamenilor. Şi fiindcă procesul trebuia să înceapă şi să se sfîrşească în aceeaşi zi, heliaştii se sculaseră desigur cu noaptea în cap, luminîndu-şi cu torţele calea spre locul judecăţii, precum Filocleon în comedia *Viespile* de Aristofan. Erau grijulii să nu piardă spectacolul pasionant ce se anunţa, dar mai ales cei trei oboli ce se plăteau pentru fiecare şedinţă de judecată, sub condiţia prezenţei în instanţă. Odată intraţi în incinta instanţei, despărţită printr-un gard de uluci de locul rezervat mulţimii Curioşilor, judecătorii s-au aşezat pe nişte bănci de lemn, aşternute cu rogojini de papură. în faţa lor se înălţa tribuna de piatră, de unde magistratul urma să conducă dezbaterile, avînd alături de el, ca auxiliari, un crainic şi un grefier. Un pîlc de arcaşi sciţi îi stătea în preajmă pentru ca, la nevoie, să restabilească ordinea. în cursul dezbaterilor Socrate şi acuzatorii săi au luat loc la tribunele rezervate împricinaţilor, în stînga şi în dreapta preşedintelui, iar atunci cînd li s-a dat cuvîntul, au înaintat cîţiva paşi pentru a vorbi de la o altă tribună, aflată în faţa magistratului.

Aşa cum se statornicise obiceiul din străbuni, şedinţa de judecată a început cu o jertfă şi o rugăciune către zeii ocrotitori ai cetăţii. Apoi grefierul a dat citire actului de inculpare, după care părţile şi-au înfăţişat dovezile. In sfîrşit, reclamanţilor şi acuzatului li s-a dat cuvîntul pentru a-şi susţine şi oral cauza.

In faţa heliaştilor Socrate s-a apărat singur, neacceptînd, aşa cum se obişnuia, serviciile unui logograf şi cu toate că i s-a oferit şansa de a beneficia de concursul unui orator strălucit. Intr-adevăr, cînd a aflat de procesul filozofului, Lysias, logograful cel mai de seamă al Atenei şi unul din principalii făuritori ai prozei atice, i-a întins inculpatului o mînă de ajutor. Mai mult, a întocmit în scris pledoaria pe care Socrate urma doar s-o rostească în faţa heliaştilor. Gestul ilustrului orator s-a izbit însă de refuzul filozofului. „După cum, dacă mi-ai fi adus o încălţăminte de Sicyon (oraş grecesc unde se confecţiona încălţăminte elegantă pentru femei — n.n.) n-aş fi folosit-o pentru că nu stă bine unui bărbat, — ar fi spus Socrate —, tot aşa această cuvîntare a ta îmi pare că e meşteşugit şi cu talent oratoric compusă, dar curajoasă şi bărbătească nu-mi pare". In naivitatea sa de profan în treburile justiţiei, filozoful credea că rostirea adevărului pur şi simplu, despuiat de podoabe retorice şi neînsoţit de argumente juridice, este de ajuns pentru a obţine achitarea. Numai că, aşa cum notează undeva Oscar Wilde, un „păţit" într-ale justiţiei, adevărul este foarte rar pur şi niciodată simplu. Şi tocmai pentru că, în faţa tribunalelor, simpla rostire a adevărului nu este totdeauna îndestulătoare prin ea însăşi, acest adevăr se cere uneori a fi făcut evident judecătorilor — blazaţi, mărginiţi sau răuvoitori — cu ajutorul unor profesionişti ai barei.

Dar Socrate nu numai că nu a apelat la sprijin străin în proces, dar

nici personal nu a făcut eforturi pentru a strînge probe în apărare •ori pentru a-şi pregăti pledoaria. Dezinteresul pentru apărare, vădit de el în zilele premergătoare judecăţii, i-a intrigat pe apropiaţii lui, care au sfîrşit prin a-i cere explicaţii. Astfel Hermogene, unul dintre prietenii săi, i-a pus întrebarea dacă nu găseşte cu cale să-şi pregătească cît de cît apărarea. întrebare la care înţeleptul atenian a răspuns tot printr-o întrebare : „nu ţi se pare că mi-am petrecut toată viaţa gîndindu-mă la apărarea mea ?“ Şi cum prietenul tot nu se dumirea, a adăugat: „pentru că toată viaţa mea n-am făcut ■nimănui rău, ceea ce eu socotesc drept cea mai frumoasă pregătire a apărării mele“.

La proces, aşadar, Socrate n-a beneficiat de asistenţa unui avocat. Dealtminteri avocatura, în înţelesul actual, de activitate — remunerată — a unor profesionişti ai barei, abilitaţi de lege să apere interesele părţilor în pretoriul justiţiei, era necunoscută la Atena, împricinatul care nu se simţea în stare să-şi pledeze singur cauza, putea totuşi să apeleze la sprijinul unui logograf. Acesta îi întocmea în scris apărarea, iar cel interesat o învăţa pe dinafară, rostind-o aidoma în faţa judecătorilor. Uneori părţii i se îngăduia să-şi alăture un *synegoros,* o rudă sau un prieten mai meşter la vorbă, care să o asiste în cursul dezbaterilor. Niciodată însă acest auxiliar judiciar n-a fost remunerat (cel puţin în mod oficial).

în ce fel s-a apărat filozoful atenian la proces o ştim din mai multe surse, dintre care cea mai demnă de crezare, în ciuda intenţiei vădite de literaturizare a „cronicarului judiciar", pare a fi *Apărarea lui Socrate* de Platon. Autorul relatării nu numai că a fost de faţă la proces, dar a şi încercat să ia apărarea mentorului său. Tentativa nu i-a reuşit însă pentru că judecătorii, indignaţi de cutezanţa învăţăcelului, i-au retras cuvîntul înainte de a apuca să termine prima frază. Platon a trebuit să se mulţumească cu consemnarea în scris, pentru posteritate, a apărării lui Socrate în faţa heliaştilor, într-o versiune înnobilată prin arta lui literară. Că inculpatul a rostit întocmai cuvintele pe care i le atribuie discipolul este puţin probabil. Textul platonician nu constituie, firește, „stenograma" pledoariei şi nici o „cronică judiciară" întocmită îndată după proces. El a fost scris, aşa cum s-a păstrat în memoria cronicarului, la cîţiva ani după consumarea evenimentului. Subtilitatea ideilor şi nobleţea crezului moral, forţa dialectică şi verva ironică sînt însă neîndoielnic socratice, încît se poate spune fără riscul de a greşi că, în miezul ei, relatarea lui Platon nu păcătuieşte împotriva adevărului. Dealtfel, rsursele literare concordă în linii mari — şi uneori chiar în amănunte •— în privinţa modului în care s-a apărat filozoful. Pe de alt& parte nu trebuie uitat faptul că la data cînd a scris *Apărarea lui Socrate* autorul ei păstra încă vie în memorie amintirea acestui proces răsunător, iar personalitatea sa de gînditor şi scriitor nu era într-atîta de cristalizată, încît să se poată sustrage fascinaţiei ideilor socratice. Veneraţia faţă de dascălul său, niciodată dezminţită, era în acei ani, cu siguranţă, şi mai mare, astfel că tînărul „cronicar judiciar" nu-şi putea îngădui să

substituie apărării ilustrului inculpat propriile-i argumente şi reflecţii. Nu credem de aceea că urmîndu-1 cu precădere pe autorul faimoaselor dialoguri am păcătui printr-o mai mare amiciţie faţă de Platon decît faţă de adevăr. Şi-apoi, de ce nu am mărturisi-o ? Arta prozei platoniciene este prea seducătoare pentru a nu ceda ispitei de a evoca tribulaţiile judiciare ale lui Socrate în versiunea şi uneori cu propriile cuvinte ale discipolului.

Credincios „stilului" său, filozoful îşi începe apărarea cu o notă ironică mărturisind că aproape şi-a uitat de el însuşi într-atîta au fost de meşteşugiţi la vorbă pîrîtorii. Trece însă repede la contraatac. Vorbele lor au fost frumoase, dar au un cusur de neiertat : nu cuprind nici un dram de adevăr. El va vorbi simplu, fără nici un meşteşug, pentru că îi lipseşte iscusinţa oratorică şi nici nu se pricepe în treburile justiţiei, în pretoriul căreia păşeşte acum, la şaptezeci de ani, pentru întîia oară. „Dealtfel — adăugă el — nici nu s-ar cădea, judecătorilor, să vin în faţa voastră, la vîrsta aceasta, ca un tinerel ticluitor de fraze". Străin de limbajul justiţiei, se vede nevoit să folosească doar limbajul adevărului, cu atît mai mult cu cît adevărul este prima îndatorire a oratorului, ca şi a judecătorului.

înainte de a combate învinuirile ce i le aduc Anytos, Meletos şi Lycon, Socrate găseşte cu cale să atragă luarea aminte asupra unor acuzatori mai vechi, care, de cînd judecătorii erau copii sau foarte tineri, îl ponegresc necontenit. Prin acuzaţiile lor stăruitoare, difuze şi anonime (cu o singură excepţie, dar însemnată, aceea adusă de Aristofan), ei sînt mai primejdioşi decît pîrîtorii de astăzi, pentru că nu-i cunoaşte şi nu se poate apăra împotriva lor aducîndu-i în faţa justiţiei ca să dea socoteală de calomniile lor.

Prima învinuire născocită de vechii clevetitori sună astfel în plîngerea lui Meletos : „Socrate săvîrşeşte lucruri nelegiuite şi iscodeşte atît cele de sub pămînt cît şi cele cereşti, precum preface prin vorbire cauza rea într-una bună ; el învaţă şi pe alţii aceleaşi lucruri* . Cu alte cuvinte filozoful s-ar îndeletnici, ca în *Norii* lui Aristofan, cu studiul fenomenelor naturii, pentru care însă, mărturiseşte deschis inculpatul, nu are nici pricepere, nici tragere de inimă. Dar nu numai atît. El i-ar învăţa pe tineri arta de a izbîndi în viaţă şl de a strînge averi, şi asta pe bani peşin, nu doar de dragul de a. împărtăşi şi altora iscusinţa sa. Ceea ce, subliniază Socrate, nu este- adevărat. Asemenea îndeletniciri au, în văzul şi cu ştiinţa tuturor, un Gorgias din Leontinoi, un Prodicos din Keos, un Hippias dia Elis sau un Evenos din Păros. Şi totuşi, s-ar putea întreba judecătorii : din ce s-a stîmit vrăjmăşia împotriva lui ? Fiindcă o pricină aceste clevetiri trebuie totuşi să aibă. Pricina se află într-un soi de înţelepciune a sa, în faptul că după ce oracolul din Delfi l-a numit „cel mai înţelept dintre oameni[1]*, el, Socrate, primul surprins de o asemenea afirmaţie, s-a străduit să-i afle tîlcul. Drept care a cercetat alţi oameni — fruntaşi politici, poeţi, meşteşugari — pe care i-a crezut mai înţelepţi decît el pentru a se încredinţa cu surprindere că de fapt sînt mai prejos decît el. „Plecînd

de acolo, îmi ziceam îa mine însumi : «Tot eu trebuie să fiu mai înţelept decît acel om, deoarece, deşi nici unul nu pare să ştie mare lucru, totuşi el crede că ştie, neştiutor fiind, pe cînd eu nici nu ştiu, nici nu cred aşa ceva» [...] Tocmai cei cu renume mai bun se dovedeau aproape cu totul lipsiţi de înţelepciune cînd îi cercetăm după spusa zeului ; pe nînd alţii, părînd mai de rînd, erau oameni mai deplini şi mai aproape de înţelepciune". Ieşindu-i vorba că este cel mai înţelept dintre oameni, s-au stîmit împotriva sa multe duşmănii. Amintin- du-le zisa oracolului din Delfi, ei, judecătorii, nu trebuie să creadă că o face din trufie sau spre a se lăuda pe sine. Pentru că, după el, tîlcul adevărat al spusei zeului este altul decît acela ce răsare la prima vedere. „Vorbele oracolului nu privesc cu tot dinadinsul pe Socrate, ci oracolul numai s-a folosit de numele meu, spre a mă da drept pildă ; ca şi cum ar fi vrut să zică : «oamenilor, cel mai înţelept dintre noi este acela care, ca şi Socrate, şi-a dat seama că el nu preţuieşte nimic în ce priveşte iscusinţa de-a cunoaşte adevărul». Era un mod de a spune că suprema înţelepciune a omului stă în a porni de la Ldeea că singurul lucru pe care îl ştim sigur este că nu ştim nimic.

O altă pricină a duşmăniilor ce s-au abătut de multă vreme asupra sa o află în obiceiul lui de a-i iscodi pe oameni cu felurite întrebări, dovedindu-le, spre ciuda lor, că, deşi se cred pricepuţi în cele despre care vorbesc, nu ştiu în realitate nimic. Obicei pe care l-au luat şi învăţăceii lui, cu deosebirea că interlocutorii puşi în încurcătură îl scot vinovat tot pe el, ca unul ce le este dascăl de dialectică. Iar atunci cînd sînt întrebaţi de ce anume se face vinovat Socrate, spun, fără nici un temei, că „cercetează cele cereşti şi cele subpămîntene", că nu crede în zei şi că prin vorbe meşteşugite face ca strîmbătatea să pară dreptate iar dreptatea, strîmbătate. Cu asemenea calomnii împuiază capul atenienilor de ani de zile aceşti acuzatori anonimi, încît nu s-ar mira dacă în puţinul timp ce i s-a acordat pentru a se apăra, nu va izbuti să le spulbere.

Dar e timpul să treacă la cercetarea rînd pe rînd a fiecărui capăt de acuzare din plîngerea întocmită de Meletos, zelosul „patriot".

Intîi, despre învinuirea că prin învăţăturile sale ar strica pe tineri. Pentru a dovedi netemeinicia acuzaţiei, îl atrage pe pîrîtor intr-un dialog direct, ceea ce constituia marele meşteşug al filozofului. Judecătorii asistă astfel la o lecţie de maieutică „pe viu“. Prin întrebări abil formulate Meletos este adus să admită că deşi nu s-a ocupat niciodată de educaţia tinerilor, dovedind prin aceasta că nu se sinchiseşte de soarta lor, tocmai el s-a găsit să-l tîrască în faţa justiţiei pe Socrate, unul dintre puţinii atenieni pricepuţi în educaţia tinerilor şi însufleţit de dorinţa de a-i face mai buni decît sînt. Apoi î] Întreabă pe Meletos : „pentru care din două mă tragi în judecată, fiindcă stric tineretul şi-l fac mai rău cu tot dinadinsul, sau fiindcă
o fac fără voie ?“ Şi cum acuzatorul îi răspunde că perverteşte tineretul în mod deliberat, Socrate îi demonstrează inanitatea învinuirii. Căci ar fi absurd să-i înveţe cu dinadinsul pe tineri să săvîrşească răul de vreme ce trăind în mijlocul lor el ar fi cea dinţii victimă a răului propovăduit. De aceea, spune el, „din două una : ori nu-i stric, ori, dacă îi stric, o fac fără voie ; deci tu, şi într-un caz şi în altul, minţi. Dacă, pe de altă parte, eu stric tineretul fără voie, atunci nu este lege după care să fiu judecat aci, pentru asemenea greşeli fără voie, ci cel mult în particular trebuie să fiu luminat de cineva şi făcut să înţeleg. Intr-adevăr, e limpede că dacă mi se arată greşeala, voi înceta a mai face ceea ce făceam fără de voie". Tradusă în limbaj juridic, apărarea filozofului voia să spună că faptei ce i se impută, chiar dacă ar fi fost săvîrşită cu adevărat, îi lipseşte un element esenţial — intenţia delictuoasă — pentru a constitui o infracţiune susceptibilă de a fi judecată de o instanţă penală, cuna era, în cazul dat, tribunalul heliaştilor. Fiind vorba cel mult de o faptă neintenţionată, singura modalitate de a o îndrepta este dojana între patru ochi făcută de un om mai virtuos decît el.

Inculpatul stăruie îndelung, în apărarea lui, asupra învinuirii de necredinţă în zei şi de venerare a unor divinităţi noi, crimă socotită de acuzatori ca o altă modalitate, mai gravă, de pervertire a tineretului. Din capul locului subtilul logician învederează judecătorilor contradicţia de care păcătuieşte învinuirea : pe de o parte i se impută că nu crede deloc în zei, pe de alta că propune atenienilor divinităţi noi. Căci una din două : sau nu crede în nici un fel de zei, şi atunci este ateu, sau crede în anumiţi zei, chiar dacă aceştia sînt alţii decît zeii cetăţii, şi atunci este totuşi credincios. Cum însă învinuirea că cir venera zei necunoscuţi Atenei se bizuia pe binecu- noscutele-i aluzii la daimon-ul care îl luminase asupra vocaţiei sale de îndrumător moral al cetăţii, Socrate explică judecătorilor care este sensul chemării sale şi de ce o urmează neabătut, riscînd în mod conştient să plătească cu viaţa împlinirea ei. „Oricum ar crede cineva că-şi poate bine rîndui viaţa — fie dintr-un imbold propriu socotit bun, fie din porunca stăpînului său — el trebuie, după părerea mea, să rămînă pe loc, să înfrunte orice primejdie, să nu pregete fată de nimic, nici chiar faţă de moarte, afară numai de necinste. Aş săvîrşi, bărbaţi ai

Atenei, ceva groaznic, dacă m-aş teme de moarte sau de alte primejdii într-atîta, încît să părăsesc rîndurile, eu, care am stat la datorie la Potideia, la Amphipolis şi la Delion, unde chiar generalii pe care voi i-aţi ales mi-au poruncit să stau în linia de bătaie şi să înfrunt primejdiile morţii; să mă tem de moarte tocmai acum cînd, după credinţa şi înţelesul meu, zeul însuşi mi-a poruncit să nu trăiesc altfel decît ca iubitor al înţelepciunii, ca necurmat cercetător al sufletului meu şi al celorlalţi". Aceasta fiind vocaţia lui, el nu o va părăsi chiar dacă judecătorii i-ar făgădui viaţa în schimbul lepădării de ea — ori l-ar ameninţa cu moartea dacă îşi va relua îndeletnicirile de pînă atunci. La asemenea făgăduială şi ameninţare, el răspunde răspicat : „cetăţeni ai Atenei, îmi sînteţi dragi şi vă iubesc, însă mă voi supune zeului mai degrabă decît vouă. Cîtă vreme mai am suflare şi sînt în putere, nu voi înceta să filozofez, să vă dau îndemnuri şi să predic, oricui mi-ar ieşi în cale, spunîndu-i, după obiceiul meu : «o, cel mai bun dintre oameni, tu eşti atenian, eşti cetăţeanul celui mai mare stat, al celui mai renumit în înţelepciune şi putere. Nu ţi-este ruşine să te îngrijeşti aşa mult de averi, cău- tînd să le tot sporeşti, ca şi de numele şi vaza ta, iar pe de altă parte de cugetul tău, de adevăr, de suflet şi de felul cum să le faci mai desăvîrşite să nu te sinchiseşti de fel ?» [...] Eu sînt dealtfel încredinţat că în statul nostru nu s-a petrecut pentru voi ceva mai bun decît faptul acesta, că eu m-am supus zeului din Delfi. Dacă umblu printre voi, nu fac nimic altceva decît să încerc a vă convinge pe toţi, tineri şi bătrîni, să nu vă îngrijiţi de trupuri mai presus de orice, nici să vînaţi cu atîta înverşunare averi, cît să vă osteniţi pentru suflet : pentru felul cum s-ar putea el desăvîrşi ; căci nu din averi izvorăşte virtutea, ci din virtute izvorăsc şi averile şi toate celelalte bunuri omeneşti, pentru unul singur sau pentru o societate întreagă[14]. Asemenea strădanie de moralizare a atenienilor şi îndeosebi a celor tineri nu poate fi socotită în nici un caz vătămătoare. Oricum însă, el este hotărît să nu o abandoneze, indiferent de ceea ce
i s-ar putea întîmpla. „Fie că veţi da crezare lui Anytos ori nu, fie că mă veţi elibera sau osîndi, eu nu-mi schimb felul de viaţă, de-ar fi să mor şi de mai multe ori“. Dealtminteri el are curajul — şi mîn- dria — de a spune fără ocol că prin moartea sa cetatea va fi păgubită, nu el. „Aş putea fi osîndit la moarte, aş putea fi surghiunit, mi s-ar putea răpi cinstea cetăţeniei, lucruri pe care şi Meletos şi oricare altul le socotesc nenorociri mari; eu însă nu le consider aşa ; eu cred că mult mai mare nenorocire e să faci decît să înduri o nedreptate, cum este aceea ce se încearcă acum să se facă, adică să se omoare pe nedrept un om“. Ursita lui a fost aceea de a ţine trează conştiinţa

morală a concetăţenilor săi şi de a-i îndruma pe calea binelui. „Se pare că zeul de aceea m-a hărăzit oraşului : să vă trezesc, să vă îndemn, să vă dojenesc pe fiecare în parte, fără încetare, ziua întreagă, mergînd prin tot locul. Nu veţi mai găsi uşor, atenieni, un astfel de om ; ascultaţi-mă şi mă veţi cruţa. Se poate să vă mîniaţi pe mine ; aşa se supără cei ce dorm cînd sînt treziţi de cineva. Se poate să mă şi loviţi, dacă daţi ascultare lui Anytos ; în sfîrşit, se poate să mă şi omorîţi cu uşurinţă. Dar atunci iarăşi vă veţi petrece restul vieţii dormind, afară numai dacă zeul, îngrijindu-se de voi, nu v-ar trimite pe altcineva, la fel“. însuşi faptul de a fi dat dovadă de atîta dăruire în folosul semenilor săi, de a se fi dezinteresat cu totul de viaţa proprie şi de bunăstarea sa învederează sursa divină a vocaţiei sale morale. „Nu seamănă cu o faptă omenească nepăsarea mea faţă de toate lucrurile ce mă privesc personal şi faptul că de atîţia ani îmi las în părăsire gospodăria, pentru a mă îngriji numai de ale voastre, pentru a mă apropia de fiecare în parte, ca un tată sau un frate mai mare, încercînd mereu să vă conving că trebuie să vă îngrijiţi de virtute. Dacă aş fi avut vreun folos din acestea, dacă le-aş fi făcut pentru bani, lucrurile ar avea o noimă ; vedeţi însă că şi pîrîtorii mei, cu toate că m-au învinuit fără ruşine pentru multe altele, n-au cutezat totuşi să mă acuze în această privinţă ; n-au putut să aducă un martor care să spună că am primit sau am cerut vreodată plată. Cît despre mine, aduc un martor că şi aici spun adevărul : este sărăcia mea“.

Celor ce-1 întreabă de ce, fiind atît de devotat binelui obştesc, s-a mărginit totuşi să-şi răspîndească învăţătura numai de la om la om fără a intra în viitoarea vieţii politice a cetăţii, Socrate le răspunde că numai printr-o asemenea opţiune a putut să le fie de folos atenienilor timp mai îndelungat. In vremurile cumplite pe care le-a străbătut şi cu firea sa neînduplecată în faţa nedreptăţii, ar fi pierit de mult, aşa cum dovedesc cîteva întîmplări din viaţa sa publică, puţină, cîtă a fost, cînd a trecut pe lîngă moarte. Astfel s-au petrecut lucrurile pe vremea cîrmuirii partidei democraţilor, cînd s-a împotrivit la judecarea, fără respectarea legii, a celor zece strategi, după bătălia navală de la Arginuse, şi cînd puţin a lipsit să nu-şi piardă viaţa. „Eu am rămas însă nestrămutat în părerea că mai degrabă trebuie să înfrunt orice primejdie, împreună cu legea şi dreptatea, decît să merg cu nedreptele noastre hotărîri, de teama lanţurilor sau a morţii". Cu aceeaşi neînduplecare a întîm- pinat tentativa celor treizeci de tirani de a-1 face părtaş la încălcarea legii în cazul lui Leon din Salamina. „Eu şi atunci le-am arătat, nu cu vorba, ci cu fapta, că nu-mi pasă de moarte — nu ştiu dacă nu vorbesc cam de-a dreptul — dar că grija mea de căpetenie era numai să nu săvîrşesc ceva nedrept sau nelegiuit". Se înţelege însă că, animat de o asemenea intransigenţă morală, nu ar fi supravieţuit unor timpuri atît de vitrege dacă ar fi ales cariera politică. S-a mărginit de aceea să ia parte la viaţa publică numai în rarele ocazii cînd i-a impus-o datoria de cetăţean, urmînd însă aceleaşi principii morale ca şi în viaţa particulară. Dascăl în

înţelesul obişnuit al acestui cuvînt n-a fost şi nu s-a voit. Dacă cineva, tînăr sau bătrîn, sărac sau bogat, a dorit totuşi să-l asculte vorbind, să-i pună întrebări ori să-i afle povaţa, a găsit la el toată bunăvoinţa şi înţelegerea, fireşte fără nici o plată. Nu se simte însă răspunzător dacă cei ce i-au stat în preajmă au devenit oameni răi sau buni, pentru că nu şi-a propus să transmită altora învăţătura sa ori să predea lecţii. Şi totuşi, recunoaşte că există destui atenieni care se adună în jurul său pentru a-1 asculta vorbind. „De ce unii simt plăcere să-şi petreacă mai toată vremea cu mine ? [...] Fiindcă le place să asculte cum iscodesc pe cei ce se cred înţelepţi, fără a fi. Pasămite nu este lipsită de farmec o astfel de cercetare". Dacă în cursul vieţii sale el ar fi pervertit într-adevăr pe tineri, aceştia, ajunşi la vîrsta maturităţii, s-ar fi numărat printre acuzatorii lui. Cu toate acestea, ei nu s-au alăturat pîrîtorilor, deşi zăreşte destui ascultători de ai săi în mulţimea adunată la tribunal. Şi n-au făcut-o pentru că actul de acuzare este străin de adevăr.

înainte de a-şi încheia cuvîntarea, Socrate găseşte necesară o ultimă lămurire, asupra abaterii sale de la o regulă nescrisă a apărării inculpaţilor în faţa tribunalelor ateniene : implorarea clemenţei cu nesocotirea celei mai elementare demnităţi umane. Exista într-adevăr la Atena obiceiul ca învinuiţii aflaţi în boxă şi rudele lor din instanţă să cerşească îndurarea — cu lacrimi, vaiete şi ploconeli dintre cele mai umilitoare. Filozoful refuză o atare înjosire morală, explicîndu-şi limpede atitudinea. Cu toate că şi el are trei copii, nu i-a adus în faţa judecătorilor ca să-i înduplece şi să le smulgă achitarea. „Nu fiindcă sînt trufaş, bărbaţi ai Atenei, nici fiindcă vă dispreţuiesc ; nu este vorba nici dacă întîmpin moartea cu vitejie sau cu frică. Pentru cinstea mea, a voastră şi a întregului stat, eu nu găsesc de cuviinţă să fac asta, la vîrsta mea, cu trecutul şi numele meu, adevărat sau mincinos ; doar e ştiut lucru că Socrate se deosebeşte prin ceva de ceilalţi oameni. Ar fi ruşinos, în adevăr, dacă s-ar purta astfel acei dintre voi care par mai deosebiţi prin înţelepciune, bărbăţie sau altă virtute [...] Acest fel de oameni îmi par că fac statul nostru de ocară... Asemenea lucruri, bărbaţi ai Atenei, nu se cuvine să facem nici noi, cei ce părem, cît de cît, a fi ceva; dar nici voi n-ar trebui să ne-o îngăduiţi, chiar dacă noi am vrea s-o facem. Dimpotrivă, să arătaţi că mai degrabă aţi osîndi pe cel ce joacă asemenea piese de teatru, cu scopul de a stîrni mila voastră, dar care de fapt face de rîs cetatea, decît pe acela care aşteaptă în linişte hotărirea voastră[11]. Şi Socrate continuă această înălţătoare lecţie de demnitate în faţa tribunalului cu unele reflecţii asupra unor reguli de deontologie a magistraturii. „Eu nu găsesc, atenieni, că-i drept să te rogi de judecător şi să scapi prin rugăminţi, ci să-l lămureşti şi convingi, că doar nu de aceea şade judecătorul acolo, ca să jertfească dreptatea pentru hatîruri, ci ca să judece după ea ; el a jurat, nu că va face pe placul cui i se va părea, ci că va judeca după

legi. De aceea, nici noi nu trebuie să vă îmbiem la călcarea jurămîntului, nici voi să vă lăsaţi tîrîţi într-acolo... Nu-mi cereţi, deci, bărbaţi ai Atenei, să fac faţă de voi ce nu socot vrednic, drept şi sfînt".

De aceea Socrate n-a cerut milă şi îndurare judecătorilor. S-a mărginit să-i îndemne să se lase călăuziţi numai de adevăr şi de conştiinţa lor.

Potrivit procedurii penale ateniene, în timpul dezbaterilor preşedintele completului şi judecătorii s-au mărginit să asculte susţinerile părţilor. Ei n-au făcut o anchetă judecătorească propriu-zisă pentru a stabili adevărul şi a face, pe această bază, o corectă aplicare a legii, îndată după închiderea dezbaterilor crainicul i-a invitat pe heliaşti să voteze asupra vinovăţiei sau nevinovăţiei inculpatului. Fără nici o deliberare prealabilă, judecătorii s-au îndreptat spre masa din faţa magistratului prezident pentru a-şi depune voturile — o scoică sau o pietricică — într-una din cele două urne : una destinată voturilor favorabile condamnării, cealaltă voturilor favorabile achitării. După depunerea voturilor heliaştii au primit un jeton de prezenţă, în schimbul căruia au încasat, imediat după proces, diurna cuvenită.

Fiind secret, scrutinul asigura, în oarecare măsură, independenta judecătorilor, fără să poată împiedica cu totul manevrele de culise în favoarea uneia sau alteia dintre părţile potrivnice. Acuzatorul avea grijă să ia toate măsurile pentru a obţine condamnarea inculpatului. Şi aceasta, pentru că dacă se pronunţa o sentinţă de achitare ori nu izbutea să obţină măcar o cincime din voturi în favoarea plîngerii sale, era condamnat să plătească o amendă usturătoare de o mie de drahme, riscînd pe deasupra să fie şi decăzut din drepturile cetăţeneşti *(atimia).* Aceeaşi amendă de o mie de drahme se aplica reclamantului atunci cînd îşi retrăgea plîngerea. Aceste sancţiuni, menite, în intenţia legiuitorului atenian, să tempereze zelul sicofanţilor, nu au avut darul să pună stavilă cu totul pîrîtorilor nărăviţi. O dovadă grăitoare în acest sens este însuşi procesul nedrept intentat lui Socrate.

Verdictul heliaştilor se pronunţa cu majoritate simplă de voturi (jumătate plus unu) şi era anunţat îndată după numărătoarea publică a voturilor, de către preşedintele completului de judecată. Cînd ■e întîmpla ca părţile potrivnice să obţină un număr egal de voturi, avea cişţig de cauză inculpatul. Era o modalitate *sui-generis* de aplicare a unui principiu de drept penal, azi binecunoscut : *in dubio pro reo* (îndoiala profită inculpatului).

Nu în toate cazurile însă votul pentru condamnarea inculpatului punea capăt procesului. Potrivit rînduielilor penale ateniene din timpul lui Socrate, cauzele penale se împărţeau in două categorii. Prima categorie cuprindea cauzele privitoare la infracţiunile pentru care pedeapsa era prestabilită de lege ; cea de a doua, pricinile referitoare la infracţiunile a căror sancţionare era lăsată la aprecierea judecătorilor, în funcţie de soluţia propusă de reclamant şi, respectiv, de inculpat. Dacă în cazul judecării infracţiunilor din prima categorie procesul lua sfîrşit odată cu pronunţarea verdictului, atunci cînd se

judeca o infracţiune din cea de a doua categorie, după pronunţarea judecătorilor în sensul vinovăţiei inculpatului se proceda la un nou scrutin privitor la pedeapsa ce urma să o execute condamnatul. Instanţa avea de ales între sancţiunea propusă de acuzator şi aceea propusă de inculpat, fără a putea pronunţa o soluţie proprie, diferită. Era o regulă de procedură penală care avea să-i fie fatală lui Socrate.

In procesul filozofului, din cei 502 heliaşti cîţi au format, pare-se, completul de judecată, numai 281 au votat pentru un verdict de condamnare. De unde se vede că un număr destul de mare de judecători nu s-au lăsat convinşi de argumentele acuzatorilor, opinînd pentru achitarea inculpatului.

După ce majoritatea completului s-a pronunţat pentru condamnare, s-a dat din nou cuvîntul părţilor în legătură cu pedeapsa. Acuzatorii propun pedeapsa cu moartea, fapt deloc surprinzător dacă ne reamintim în ce măsură denaturaseră adevărul în cursul procesului şi cu cîtă înverşunare îşi susţinuseră învinuirile. Ia apoi cuvîntul Socrate. După ce îşi mărturiseşte mirarea faţă de numărul mic de voturi în favoarea condamnării — cu numai treizeci de voturi în plus în sprijinul său şi-ar fi redobîndit libertatea, remarcă el, — se întreabă ce pedeapsă ar merita pentru tot ceea ce a făptuit. „Ce sînt vrednic să îndur sau să plătesc, fiindcă în cursul vieţii nu am înţeles să trăiesc liniştit, am nesocotit lucrurile de care se îngrijesc cei mai mulţi: avere şi rînduială în casă, putere militară, oratorie populară, atîtea şi atîtea dregătorii, ba chiar conspiraţiile şi răzvrătirile în statul nostru ? Fiindcă m-am socotit de fapt mai cinstit decît trebuie ca să scap cu viaţă ? Fiindcă nu m-am amestecat în lucruri din care n-ar fi ieşit nici un folos, nici pentru voi, nici pentru mine ? Fiindcă, pe cale particulară, am pătruns în viaţa fiecăruia, căutînd a-i aduce, precum socotesc, cel mai mare bine ? Fiindcă am încercat să conving pe fiecare dintre voi că nu e bine să se îngrijească de afacerile lui înainte de a se fi îngrijit de el însuşi, spre a deveni cît mai bun şi mai înţelept ; nici de treburile statului, cît de stat însuşi — şi de orice altceva în acelaşi fel ?“ După rostirea acestor cuvinte explodează surpriza. Filozoful cere, nici mai mult nici mai puţin, ca în loc de a fi pedepsit, să fie răsplătit după merit şi potrivit nevoilor lui de om sărac, care toată viaţa a săvîrşit numai binele şi care are nevoie de linişte pentru a putea continua propovăduirea virtuţii. „Nimic mai nimerit, bărbaţi atenieni, decît ca pe un astfel de om să-l hrăniţi în pritaneu". Adică în acel lăcaş public în care erau primiţi şi ospătaţi vizitatorii străini de seamă şi cei mai merituoşi atenieni. Dîndu-şi seama însă de riscul de a fi greşit înţeles,. Socrate încearcă să-şi justifice propunerea care, venită din partea unui om învinuit de o infracţiune atît de gravă ca *asebia,* putea fi considerată de judecători ca o sfruntată cutezanţă. Dacă ar accepta să propună o pedeapsă — spune el — ar însemna să se recunoască implicit vinovat, deşi nu este, pentru că n-a făcut nimănui vreodată un rău. Nu că s-ar teme de pedeapsa propusă de acuzatori, fiindcă necunoscînd nimic despre moarte, nu poate şti dacă e un bine sau un rău. Nici o pedeapsă mai

blîndă decît moartea, cum ar fi închisoarea, surghiunul sau amenda, nu socoteşte că ar fi mai potrivită. „Temniţa ? Dar ce-mi trebuie o viaţă în închisoare, ca rob plecat, rînd pe rînd, paznicilor ? Atunci amendă ? Şi să stau închis pînă cînd o voi plăti ? Dar este pentru mine acelaşi lucru ca cel amintit; căci n-am de unde plăti. Să vă cer surghiunul ? Poate mi l-aţi da. Dar bărbaţi ai Atenei, mare poftă de viaţă ar trebui să mă stăpînească şi prea mult mi-aş întuneca judecata, ca să nu înţeleg că, dacă voi, concetăţenii mei, n-aţi putut răbda vorba şi purtarea mea, ci v-au fost atît de grele şi urîte încît să scăpaţi de ele, cum vor putea alţii să le rabde cu uşurinţă ?“ Socrate, care în trecut părăsise Atena numai pentru a-şi face datoria sacră de a-şi apăra patria, Socrate, care iubea Atena mai mult decît oricare altul din vremea sa, a preferat să plătească cu viaţa rămînerea în cetate decît să pribegească pe meleaguri străine pînă la sfîrşitul zilelor. „Frumoasă viaţă mi-ar rămîne mie acum atît de vîrstnic, să ies din oraşul meu, schimbînd cît voi trăi oraşele şi gonit fiind de fiecare". Filozoful respinge şi sugestia unor prieteni de a-şi răscumpăra viaţa cu preţul renunţării în viitor la acţiunea de profilaxie morală. „Dacă spun că ...din această cauză n-aş putea trăi în linişte, nu mă veţi crede, ca şi cum aş glumi. Dacă însă spun că binele cel mai mare pentru un om este să se îndeletnicească în fiecare zi cu virtutea şi cu celelalte probleme despre care mă auziţi discutînd şi făcînd analize asupra-mi şi asupra altora şi dacă voi zice, de asemenea, că nu este de trăit o viaţă ce nu se supune acestei cercetări, încă mai puţin mă veţi crede". Abia spre sfîrşitul pledoariei inculpatul, cedînd pare-se stăruinţelor unor prieteni, se învoieşte — în subsidiar — cu o amendă de o mină (o sută de drahme), cît putea plăti singur, şi, la rigoare, chiar cu o amendă de trei mine, la plata căreia se oferiseră împreună Platon, Criton, Critobulos şi Apolodor.

Apărarea lui Socrate şi îndeosebi sugestia lui de a fi răsplătit cu găzduirea şi ospătarea în pritaneu au fost considerate de către cei mai mulţi heliaşti drept o nemaiîntîlnită insolenţă. Starea lor de spirit «-a oglindit prompt şi fără echivoc în rezultatul scrutinului: 361 voturi pentru condamnarea la moarte şi numai 141 în favoarea propu- nerii filozofului. în ce măsură judecătorii cedaseră mîniei de moment o spune însuşi faptul că 80 dintre heliaştii care, cu puţin timp mai înainte, nu-i găsiseră inculpatului nici o vină, şi-au schimbat brusc părerea, votînd pentru aplicarea pedepsei capitale. Este un exemplu, pe cît de elocvent pe atît de întristător, despre versatilitatea oamenilor, chiar şi atunci când sînt învestiţi cu prerogativele de înaltă responsabilitate ale magistraţilor. Şi nu mai puţin o invitaţie la reflecţie, «nai ales pentru cei chemaţi, în calitate de judecători, să-i condamne ori să-i absolve pe semenii lor.

Rostit-a oare Socrate încă o cuvîntare după votul de condamnare la moarte, aşa cum ne spune Platon ? Sau acest ultim cuvînt al inculpatului este o pioasă născocire a discipolului, brodată pe canavaua reflecţiilor împărtăşite după proces de dascălul său ? In temeiul

datelor de care dispunem, dilema este greu de soluţionat, pentru a nu spune insolubilă. Dacă filozofului i s-a mai dat într-adevăr încă o dată cuvîntul după pronunţarea pedepsei, atunci tribunalul heliaştilor s-a abătut de la regula — nescrisă — a procedurii penale ateniene de atunci, potrivit căreia procesul lua sfîrşit cu votul heliaştilor asupra sancţiunii. Este o ipoteză care nu poate fi exclusă *de plano,* dacă se ţine seama de faima inculpatului, ceea ce ar explica abaterea de la regulile procedurale. încă o dată înclinăm să dăm crezare lui Platon. La care vom apela din nou pentru a afla şi ultimele cuvinte rostite de Socrate în pretoriul justiţiei.

Filozoful începe prin a-şi recunoaşte franc înfrîngerea. O înfrîngere datorită doar faptului că i-au lipsit cutezanţa şi neruşinarea ce se întîlnesc la tot pasul. Obişnuiţi cu rugăminţile şi văicărelile dezonorante ale inculpaţilor de rînd, judecătorii lui se vor fi aştep tat ca şi el să se poarte la fel. Cu riscul de a-şi pierde viaţa, el, Socrate, a socotit însă că nu-şi poate îngădui nimic din ceea ce i-ar întina cinstea de cetăţean atenian liber. A rămas demn pînă la sfîrşit şi nu se căieşte, în ciuda pedepsei înfricoşătoare ce i s-a dat. „Prefer, apărîndu-mă în acest chip, să mor, decît să trăiesc în alt chip — spune el; căci atît la judecată cît şi în luptă, nici eu, nici un altul nu se cuvine să întreprindă chiar orice ca să scape de moarte... în fiecare primejdie sînt meii multe mijloace de a te feri de moarte ; nu-ţi

trebuie decît cutezanţa de a face sau spune orice". Esenţial nu este să-ţi salvezi viaţa cu orice preţ, ci să te fereşti de fapte înjositoare. „Intr-adevăr, atenieni — continuă Socrate — nu este atât de greu să scapi de moarte, cît să fugi de păcat, căci acesta aleargă mai iute decît moartea. Acum iată, eu, încetinel şi bătrîn cum sînt, am fost doborît de ceea ce venea mai încetinel : moartea. Iar prigonitorii mei, iuţi şi puternici, au fost biruiţi de un lucru mai iute decît dînşii : păcatul. Eu plec spre moarte, osîndit de voi. Ei se duc spre păcat şi nedreptate osîndiţi de adevăr : fiecare rămîne la osînda sa“. Dar înainte de a se despărţi de osînditorii săi filozoful simte nevoia să le adreseze un avertisment : nu este departe ziua cînd mulţi atenieni, mai ales tineri, le vor cere socoteală pentru nedreptatea săvîrşită. Şi atunci, orice ar face, nu vor putea scăpa de pedeapsă, care va fi mai grea decît moartea hărăzită lui. Vina lor stă în faptul de a crede că înăbuşind glasul unui om care îi dojeneşte pentru păcatele lor, vor putea să-şi continue nestingheriţi fărădelegile. „Dacă credeţi cumva că ucigînd veţi înlătura pe cei ce vă mustră că nu duceţi o viaţă cinstită, nu judecaţi bine [...] cea mai dreaptă şi mai uşoară mîntuire aţi găsi-o nu prin înăbuşirea glasului celorlalţi, ci prin pregătirea de sine a fiecăruia, ca să deveniţi cît mai virtuos» cu putinţă".

Un ultim cuvînt, socoteşte Socrate, datorează celor care au votat pentru achitarea lui. Lor le spune că în ziua procesului i s-a întîm- plat un fapt semnificativ. Glasul tainic al daimon-ului său, care îi> multe împrejurări ale vieţii l-a oprit să se dedea la fapte reprobabile, nu s-a. făcut deloc auzit, nici pe cînd se îndrepta spre locul judecăţii, nici în timpul pledoariei. Această tăcere a glasului conştiinţei nu poate avea decît un singur tîlc : moartea spre care îl îndrepta întreaga sa comportare în faţa instanţei este un bine. Căci* una din două : sau moartea este asemenea unui somn adînc, sfîrşitul oricărei simţiri şi atunci constituie un minunat cîştig, întreaga veşnicie înfăţişîndu-se ca „o singură noapte senină" ; sau moartea este numai o trecere a sufletului în altă lume, în lăcaşul lui Hades, undeva avea prilejul — şi fericirea — să întîlnească pe toţi marii dispăruţi, printre care Orfeu, Hesiod şi Homer. „Dar cea mai mare plăcere a mea ar fi, desigur, să cercetez şi să iscodesc şi pe cei de acolo ca pe cei de aci. Să văd care dintre ei este înţelept şi care crede numai că este, fără a fi. Şi ce n-ar da cineva, judecătorilor, să poat& iscodi pe acel conducător al marii oştiri împotriva Troiei, sau pe Odiseu, sau pe Sisif, ori pe alţii, mii şi mii, pe care i-am mai putea cita, bărbaţi şi femei ? Să stai de vorbă cu aceştia, să fii mereu cu dînşii, să-i iscodeşti : iată o nespusă fericire. Căci, fără îndoială, ei nu te osîndesc la moarte pentru asemenea fapte". Socotind, aşadar, că „pentru omul drept nimic nu este rău, nici în viaţă, nici după moarte" şi că pentru el este mai bine să moară spre a se mîntui de toate, Socrate mărturiseşte a nu fi supărat în nici un fel pe prigonitorii săi, deşi ei atunci cînd au pornit pîra împotriva lui nu s-au gîndit să-i facă un bine, ci să-i pricinuiască un rău.

Ultima dorinţă adresată de filozof atenienilor este de a-i pedepsi pe cei trei fii ai săi ori de cîte ori aceştia, înrobiţi de patima înavuţirii, ar da uitării nevoile sufletului. „Pe copiii mei, cînd vor creşte, să-i pedepsiţi, oameni buni şi să le pricinuiţi aceeaşi mîhnire pe care v-am pricinuit-o eu vouă, ori de cîte ori veţi găsi că ei se îngrijesc fie de averi, fie de altele, mai mult ca de virtute ; şi să-i certaţi cum v-am «certat eu, ori de cîte ori se vor arăta altora a fi ceva, nefiind nimic... Dacă-mi veţi împlini dorinţa aceasta, voi socoti că am primit ce se cuvine de la voi, şi eu, şi copiii mei. Acum însă este ora să ne despărţim, eu ca să mor, voi ca să trăiţi. Care dintre noi păşeşte spre un lucru mai bun, nimeni n-o ştie fără de numai zeul". Aşa şi-a încheiat cuvîntarea Socrate în faţa tribunalului heliaştilor, cuvîntare care, prin adevărurile necruţătoare rostite, i-a adus moartea.

Apărarea pe care înţeleptul atenian şi-a făcut-o în faţa justiţiei a urmărit în primul rînd, desigur, un scop practic, imediat: să combată învinuirile grave ale prigonitorilor săi. Ea are însă şi un tîlc filozofic mai adînc, cu valoare permanentă. Acest tîlc a fost tălmăcit în chip diferit de-a lungul veacurilor de exegeţii textului platonician. Aci ne mărginim să amintim doar unul singur, pe acela sugerat de subtilul gînditor român Constantin Noica : „Sub raport filozofic îndărătul pledoariei stă o temă unică : destinul omului. Socrate este omul în general, fără nici o cunoaştere şi iscusinţă deosebită, la început. Fiecărui om o voce lăuntrică, dacă nu chiar oracolul din Delfi, ca aici, îi spune : porţi în tine înţelepciunea de om. Cei mai mulţi oameni, fireşte, nu răspund chemării acesteia. Cîţiva se încred ei, nu-i înţeleg gravele răspunderi şi sfirşesc prin a o dezminţi. Socrate nu se încrede în ea, caută s-o dezmintă prin confruntarea sa cu oamenii, şi o confirmă. *Acest* adevăr îl spune Platon, poate, cînd arată că viaţa unui om adevărat, a lui Socrate, n-a fost decît ecoul ironiei unui zeu".

Eveniment judiciar epocal, de neistovită actualitate, în miezul său, procesul lui Socrate „someză" din generaţie în generaţie conştiinţa justiţiară a umanităţii să răspundă cîtorva întrebări fundamentale. Fost-a, într-adevăr, vinovat filozoful, — cel puţin potrivit legii penale ateniene din acea vreme ? Urmatu-s-au, în desfăşurarea dezbaterilor, rînduielile de procedură penală statornicite în Atica ? Existat-au, dacă nu temeiuri juridice, măcar circumstanţe istorice care au impus osîndirea inculpatului ? Coloratura precum

pănitor politică a infracţiunii de *asebia* imputată lui Socrate n-a imprimat oare procesului o orientare aparte, de natură să facă inadecvate criteriile juridice de apreciere a validităţii condamnării, dacă nu chiar să „legitimeze" această condamnare ?

S-a spus (printre alţii de C. Vicol în studiul său istorico-juridic *Procesul lui Socrate,* din 1947) că acţiunea judiciară declanşată contra filozofului a avut un caracter eminamente politic şi ca atare trebuie apreciată cu precădere în lumina comandamentelor politice ale momentului istoric. Intr-un proces politic n-ar avea relevanţă respectarea legii, în litera şi spiritul ei, ci doar faptul dacă a existat o aparenţă de legalitate. „Necesităţile politice au stat totdeauna mai presus de lege... ele au creat legea" — spune autorul amintit, şi adaugă : „în procesele politice se pune greşit problema cînd se caută în litera legii justificarea condamnării şi negăsindu-se justificarea, se consideră hotărîrea drept o crimă judiciară. Precum e tot atît de eronat să te laşi influenţat de maiestatea acestui geniu şi să proclami pur şi simplu drept un adevăr banal că condamnarea lui Socrate a fost o crimă judiciară". Teza enunţată de C. Vicol cuprinde doar o jumătate de adevăr şi, ceea ce este mai grav, conduce, dacă este primită fără rezerve, la consecinţe inadmisibile. Dar înainte de a pune în evidenţă carenţele acestei teze, se cuvine să ne întrebăm dacă fapta penală reţinută în sarcina lui Socrate a fost o infracţiune ordinară, de drept comun sau o infracţiune politică. Pînă în prezent penaliştii nu s-au pus de acord asupra unui criteriu unic de diferenţiere a celor două categorii de infracţiuni — ordinare şi politice. Unii au propus un criteriu obiectiv de calificare, susţinînd că sînt politice acele infracţiuni care vatămă ori pun în pericol un interes de ordin politic, cum ar fi securitatea statului, ordinea economică, socială sau politică, drepturile fundamentale ale cetăţenilor. Alţii au fost de părere că ceea ce îndreptăţeşte calificarea ca infracţiune politică a unei fapte penale este intenţia făptuitorului, considerată în lumina mobilului sau scopului urmărit. In baza unui atare criteriu subiectiv o infracţiune contra integrităţii corporale dobîndeşte coloratură politică dacă este săvîrşită din motive politice. Alţii au sugerat folosirea conjugată a criteriului obiectiv şi a celui subiectiv pentru justa calificare a faptei penale cercetate. In sfîrşit au existat autori, ca eminentul penalist român Vintilă Dongoroz, care au susţinut că pentru a se decide dacă o faptă penală are sau nu caracter politic trebuie să se procedeze la o cercetare in *concreta* a acelei fapte, iar nu să se stabilească în mod abstract, potrivit amintitelor criterii, natura infracţiunii supuse calificării. Dacă ar fi să utilizăm în speţă criteriul obiectiv de categorisire a infracţiunilor *asebia* ne apare desigur ca o infracţiune politică. La Atena credinţa în zeii cetăţii era unul dintre stîlpii de rezistenţă ai statului, un puternic factor de coeziune ideologică a societăţii. Cine submina această credinţă, surpa temeliile statului atenian. De aceea impietatea era mai mult decît un delict de natură religioasă, constituind o crimă antistatală. Dar dacă *asebia* trebuie calificată ca o infracţiune politică, mai ales în împrejurările

istorice concrete de atunci, aceasta încă nu înseamnă că o eventuală legitimare în numele raţiunii de stat (şi ea discutabilă, după cum se va vedea mai departe), ar putea să valideze pentru posteritate sentinţa pronunţată de tribunalul heliaştilor. Chiar şi atunci cînd infracţiunea dedusă judecăţii are caracter învederat politic, judecătorii nu pot nesocoti legile — bune sau rele — existente în statul unde se dezbate procesul, sub cuvînt că raţiunea de stat este mai presus de acele legi. Aceasta cel puţin într-un stat de drept, aşa cum se pretindea statul atenian prin glasul celor mai autorizaţi bărbaţi politici ai săi. „...O temere salutară ne opreşte să încălcăm legile republicii — spune Pericle într-o cuvîntare memorabilă despre democraţia ateniană; noi <iăm ascultare totdeauna dregătorilor şi legilor iar dintre acestea, acelora care chezăşuiesc apărarea celor asupriţi şi care, deşi necodificate, atrag asupra celui ce le încalcă dispreţul tuturor". Proclamarea unei „supra-legalităţi“ a politicului în faţa instanţelor judecătoreşti se învederează, în aceste condiţii, incompatibilă cu concepţia despre supremaţia legii, dominantă la Atena şi desăvîrşit întruchipată de jertfa de sine a lui Socrate. Nu mai stăruim asupra faptului că acceptarea unei asemenea teze ar deschide larg calea arbitrarului în justiţie, cînd justiţia este chemată tocmai să apere ordinea juridică şi drepturile fundamentale ale cetăţenilor. Respingînd aşadar teza supra-legalităţii politicului (acceptabilă eventual numai în condiţiile unei situaţii revoluţionare, inexistente însă în cazul filozofului) credem că pentru a rosti o judecată dreaptă asupra condamnării lui Socrate, un examen juridic al procesului, în lumina legilor în vigoare atunci la Atena, se impune cu necesitate şi precădere.

Despre normele de procedură penală ateniene — scrise ori cutumiare — trebuie să spunem că în esenţă ele au fost respectate: filozoful a fost judecat de instanţa competentă; dezbaterile au avut loc potrivit legii şi cu respectarea drepturilor recunoscute părţilor litigante ; sentinţa de condamnare a fost pronunţată cu cvorumul prevăzut de lege. Respectul faţă de adevăr ne obligă chiar să subliniem libertatea de care s-a bucurat Socrate în dezvoltarea apărării sale. Această apărare a surprins pe cei mai mulţi heliaşti, care, neobişnuiţi cu limbajul frust al adevărului, au întîmpinat unele afirmaţii ale inculpatului cu strigăte de protest şi indignare. Recunoaşterea unei atari libertăţi de apărare era însă în tradiţia justiţiei ateniene, constituind unul dintre titlurile ei de nobleţe.

Unele carenţe de legalitate, şi nu lipsite de importanţă, au existat totuşi. Astfel, actul de inculpare nu a circumstanţiat faptele imputate, nu a indicat probele acuzării, n-a făcut trimitere la textele de lege încălcate, în fine nu a menţionat măcar denumirea infracţiunii reţinute în sarcina inculpatului. Pe scurt, acest act a fost inadmisibil — şi primejdios — de vag. Aceste carenţe procedurale au creat filozofului mari dificultăţi in apărare, pe care „noviciatul” lui judiciar le-a

agravat simţitor. Pentru că, într-adevăr, este aproape cu neputinţă să te aperi împotriva unor învinuiri formulate în termeni generali, fără nici o circumstanţiere de timp, loc şi acţiune. S-ar putea răspunde desigur acestor critici că ele nu ţin seama de cadrul legal al procesului penal la Atena, de faptul că legile şi cutumele ateniene nu stabileau cuprinsul obligatoriu al actului de inculpare. Motivarea precisă, în fapt şi în drept, s-a impus, ca o cerinţă de legalitate abia în codurile de procedură penală din ultimele două secole, încît a imputa actului de acuzare că nu a îndeplinit atare cerinţă înseamnă a critica un act procesual penal de acum douăzeci şi patru de secole în temeiul normelor consfinţite abia de procedura penală contemporană. Rămîne totuşi faptul că în faţa tribunalului filozoful s-a aflat, fără voia sa, într-o poziţie procesuală mai mult decît precară, împrejurare care şi ea a contribuit la deznodămîntul tragic al procesului.

Mai anevoie este de aflat răspunsul la întrebarea dacă osîndirea lui Socrate poate fi considerată legală în raport cu regulile de drept penal substanţial, astfel cum acestea erau interpretate de tribunalele ateniene. *Asebia,* am spus-o, era pedepsită de legea penală din Atica, iar instanţele judecătoreşti avuseseră prilejul în mai multe rînduri să pronunţe condamnări pentru săvîrşirea ei. Procesele lui Anaxagoras din Clazomene şi Diagoras din Milo sînt doar două axemple dintre multe altele. Conceptul *asebiei* nu era însă definit în mod riguros de legea atenianã prin ceea ce doctrina penalistă actuală numeşte elemente constitutive, astfel că judecătorii dispuneau de o largă putere de apreciere în privinţa existenţei sau inexistenţei acestei infracţiuni într-un caz concret dat. Insuficient evoluat, dreptul penal atic nu cunoştea principiul — fundamental în legislaţia penală actuală — al legalităţii incriminării şi pedepselor, cristalizat în adagiul latinesc *nullum crimen sine lege, nulla poena sine lege*. In lipsa acestei paveze împotriva arbitrarului, inculpatul apărea dezarmat în faţa unor judecători abuzivi, mituiţi sau doar ignoranţi şi astfel orice soluţie devenea posibilă. In aplicarea legii penale tribunalele ateniene foloseau pe scară largă analogia, ceea ce le îngăduia să condamne un inculpat pentru o faptă neinoriminată
în mod expres, dar care prezenta anumite asemănări cu o infracţiune prevăzută de lege. In atare condiţii este lesne de înţeles poziţia precară în care s-a aflat Socrate atunci cînd a fost judecat de tribunalul heliaştilor. Pentru a stabili dacă, în această cauză, magistraţii s-au menţinut chiar şi în cadrul atît de larg al legii ateniene, este necesar să adăugăm că potrivit practicii tribunalelor de la Atena *asebia* era sancţionată numai atunci cînd necredinţa în zei era împinsă pînă la impietate, cînd ateismul, ca intimă convingere, se traducea în acte de ultragiere a zeilor şi de nesocotire a practicilor de cult. în asemenea condiţii impietatea punea în primejdie fiinţa însăşi a cetăţii, pentru că, potrivit credinţei dominante atunci, putea atrage mînia zeilor asupra

întregii comunităţi. Numai aşa se explică faptul că necredincioşi notorii ca Xenofan din Colofon sau Demo- crit au putut profesa nestingheriţi idei ateiste, în vreme ce profanatori ai monumentelor sacre, ca Alcibiade, învinuit că a parodiat misterele din Eleusis ori că a luat parte la mutilarea hermelor înaintea plecării în expediţia din Sicilia, au declanşat necruţătoare urmăriri judiciare. Faţă de această „jurisprudenţă" a instanţelor ateniene privitoare la *asebia,* condamnarea lui Socrate nu se justifică. Pentru că, într-adevăr, nu s-a dovedit — şi nici măcar nu s-a pretins — de către acuzatori că filozoful ar fi săvîrşit acte de impietate *stricto sensu.* Departe de a fi cunoscut ca ateu, Socrate avea, dimpotrivă, reputaţia unui credincios practicant. La proces respinsese viguros, chiar vehement, învinuirea de necredinţă în zei, deşi, ce-i drept, invocase mai mult îndeplinirea practicilor de cult şi mai puţin convingerea sa intimă în existenţa divinităţilor antropomorfe din panteonul olimpic. „Mai întîi — spusese el în apărare — mă prinde mirarea, de unde a observat Meletos că eu — cum spune el — nu cred în zeii în care crede cetatea. Căci şi alţii, care erau de faţă, m-au văzut — şi mă putea vedea şi Meletos, dacă vroia — jertfind la sărbătorile obşteşti pe altarele publice. Şi în ce fel introduc divinităţi noi, dacă spun că glasul divinităţii se împotriveşte, arătindu-mi ce trebuie să fac ? Căci şi cei care se iau după glasul păsărilor şi după prorocirile oamenilor, îşi fac presupunerile tot după glasuri... Cît priveşte însă că zeul ştie dinainte viitorul şi că dezvăluie viitorul cui vrea, apoi toţi recunosc acest lucru şi-s de aceeaşi părere cu mine. Ci pe cei care ne arată viitorul, alţii îi numesc ghicitori sau proroci, iar prorocirea lor o numesc oracol sau profeţie ; eu însă o numesc divinitate şi, numind-o astfel, cred că vorbesc mai adevărat şi mai evlavios decît aceia care pun puterea divină pe socoteala păsărilor[1]'.

La o cercetare mai atentă argumentele filozofului împotriva acuzaţiei de necredinţă în zeii cetăţii trădează însă o îndepărtare de tradiţiile religioase ateniene, constituind o tentativă de eludare a învinuirii formulate de Meletos. „Tu susţii — i se adresează Socrate acuzatorului său — că eu cred şi învăţ tineretul să creadă în anumite divinităţi, fie că sînt noi, fie că sînt cele de pînă acum ; susţii totuşi că eu cred în ceva daimonic... Insă dacă eu cred în ceva daimonic, cred desigur că există zei". Raţionamentul este seducător, dar nu spulberă învinuirea de necredinţă în zeii tradiţionali ai cetăţii. Şi-a- poi, argumentele de pură logică nu-i puteau convinge pe heliaşti, oameni nedeprinşi cu subtilităţile disputelor de idei, care doreau ca inculpatul să răspundă răspicat : crede sau nu în divinităţile Atenei ? A fost o întrebare pe care Socrate a lăsat-o de fapt fără răspuns, din dorinţa de a nu spune un neadevăr. Pentru că un neadevăr ar fi spus dacă ar fi pretins că împărtăşeşte aidoma credinţele naive ale atenienilor în zeităţile lor antropomorfe. Pe de altă parte, însăşi dezbaterea despre existenţa zeilor, care pentru heliaşti, recrutaţi dintre cetăţenii drept credincioşi, era un adevăr în afară de discuţie, ca şi libertatea de

limbaj a filozofului în combaterea acuzaţiei de ateism, au fost resimţite de judecători ca tot atîtea ofense la adresa religiei ateniene. Căci iată cum se apără Socrate : „dacă daimonii sînt odraslele naturale ale zeilor... atunci care om poate crede că există prunci ai zeilor, însă nu există zei ? Tot aşa de necugetat ar fi cineva dacă ar susţine că există catîri, coborîtori din cai şi măgari, însă nu există nici cai, nici măgari[11]. Comparaţia, trebuie să recunoaştem, nu era prea măgulitoare pentru zei...

Nici faptul că filozoful se bucura de reputaţia unui om evlavios, în sensul că îndeplinea practicile de cult, nu era convingător prin el însuşi. O asemenea comportare putea fi — şi era, în cazul lui Socrate — doar expresia respectului faţă de datinile religioase ale comunităţii, şi nimic mai mult. Convingerea lui intimă despre forţele supranaturale venerate prin asemenea datini se deosebea desigur de credinţa obştei cetăţenilor, dar un atare fapt de conştiinţă neorto- dox nu prezenta pericolul social al unei infracţiuni contra statului. Fără a împărtăşi, în intimitatea conştiinţei sale, credinţa religioasă dominantă în societatea atenianâ a vremii şi fără a îndreptăţi învinuirea de făţărnicie, Socrate putea — formal — să plătească tribut tradiţiei religioase prin acele practici de cult, după cum, fără a fi inconsecvent — filozoful deosebea dreptatea de substanţă a legilor cetăţii de strîmbătatea aplicării lor — putea să protesteze contra sentinţei de condamnare şi, în acelaşi timp, să se supună legilor ateniene. In schimb, evocarea stăruitoare a dcrimon-ului se înfăţişa ca o abatere de la dreapta credinţă, confirmînd, măcar indirect, învinuirea că încearcă să introducă divinităţi noi. înfăţişaţi cînd ca „odrasle naturale ale zeilor, născute fie din nimfe, fie din alte mame[11] *(Apărarea lui Socrate),* cînd ca fiinţe „între zei şi muritori[11], menite „a tălmăci şi împărtăşi zeilor cele ce vine de la oameni, şi oamenilor ceea ce le vine de la zei“ *(Banchetul),* daimonii pomeniţi de Socrate erau necunoscuţi panteonului olimpic. O atare credinţă nu putea să trezească decît suspiciuni de ateism şi să provoace reacţia de respingere a obştei ateniene, apărată, în credinţele ei tradiţionale, de tribunalul heliaştilor.

Ajunşi aici, o întrebare se impune cu necesitate : fost-a oare Socrate necredincios, şi — in caz afirmativ — în ce sens ? Sau, referindu-ne la procesul lui, avut-a oare temei de fapt condamnarea pentru ateism ? Dacă atribuim acestei noţiuni înţelesul obişnuit de negare a existenţei oricărei divinităţi, răspunsul nu poate fi decît negativ. Xenofon, dar mai cu seamă Platon atestă în mai multe rînduri credinţa filozofului în existenţa unei divinităţi de la care îi venea îndemnul de a-i călăuzi pe atenieni pe calea virtuţii. „Zeul, să ştiţi bine, el îmi porunceşte acestea. Eu sînt dealtfel încredinţat că în statul nostru nu s-a petrecut, pentru voi, ceva mai bun decît faptul acesta că eu m-am supus zeului din Delfi... Că sînt un om trimis cetăţii de către zeu, aţi putea-o înţelege şi din aceasta : nu seamănă cu o faptă omenească nepăsarea mea faţă de toate lucrurile ce mă

privesc personal... Am în mine ceva divin, daimonic... Duhul acesta este sădit în mine încă de copil, şi-mi apare ca un glas“ *(Apărarea lui Socrate).* Dar dacă Socrate admitea existenţa unei divinităţi tutelare a Atenei, altminteri destul de nebuloasă, ca gînditor raţionalist el nu putea împărtăşi credinţa naivă a atenianului de rînd în zeii antropomorfi ai cetăţii. Or, pentru acest cetăţean de rînd singurii zei adevăraţi erau cei tradiţionali. Privită din acest unghi de vedere concepţia despre zei profesată deschis de Socrate, nu numai în cercuri intime de prieteni şi discipoli, dar şi în fata tribunalului, a putut fi interpretată ca o formă, stîngaci deghizată, de ateism.

Pentru unii atenieni, rău intenţionaţi sau doar bănuitori, gînditorul profesa însă şi un ateism mai subtil, dar nu mai puţin primejdios, atunci cînd recunoştea raţiunii prerogativele instanţei supreme în aproape toate domeniile cunoaşterii, ridiculizînd nu o dată consultarea oracolelor, atît de răspîndită in antichitatea greacă. Socrate, ne spune Xenofon, „socotea smintit lucru să întrebi oracolele asupra a ceea ce zeii ne-au hărăzit să cunoaştem prin noi înşine, ca şi cum te-ai duce să întrebi dacă trebuie să-ţi încredinţezi carul pe mîna unui vizitiu nepriceput sau deştept, corabia pe mîna unui cîrmaci isteţ sau neghiob, sau să-i descoşi asupra lucrurilor pe care le poţi afla cu ajutorul socotelii, măsurătorii sau cîntarului. Să cercetezi zeii asupra unor asemenea întrebări, i se părea o nelegiuire”. Elogiul pe care Socrate îl făcea logos-ului în toate împrejurările suna, cel puţin pentru unii auditori cu frica zeilor, ca un soi de divinizare a lui. O asemenea concepţie nu putea să nu stîrnească îngrijorare, cu atît mai mult cu cît recunoaşterea Zogos-ului ca principal instrument de cunoaştere risca să spulbere credinţele religioase tradiţionale, incapabile să reziste examenului critic al raţiunii.

Profesînd convingeri religioase în răspăr cu credinţa obştei atenie ne, îngăduindu-şi o libertate a conştiinţei şi a cuvîntului de netolerat într-un moment de restriştе „naţională", revendicînd pentru raţiune dreptul de a cenzura totul — idei, credinţe, instituţii —, Socrate putea fi denunţat de către adversarii săi, printr-o răstălmăcire a faptelor şi a intenţiilor lui reale, ca un ateu şi ca un duşman al statului atenian. Numai că „ateismul" lui nu explică declanşarea procesului tocmai atunci, în anul 399 î.e.n. Dacă necredinţa în zei ar fi fost cauza principală a procesului, filozoful s-ar fi văzut trimis în judecată şi condamnat mai demult, căci el profesa asemenea idei de cîteva decenii şi ele erau binecunoscute atenienilor. Pentru ca acţiunea judiciară să fie pornită abia acum, a trebuit să intervină un factor nou, care să o favorizeze şi să o „justifice". Acest factor nou, decisiv pentru trimiterea în judecată a lui Socrate, a fost conjunctura istorică în care s-a aflat Atena după înfrîngerea în războiul peloponeziac şi după înlăturarea de la putere a celor treizeci de tirani. Mai exact, condamnarea la moarte a lui Socrate a fost rezultatul convergenţei nefaste a unor factori de natură şi tărie diferite, dar care, împreună, s-au dovedit fatali pentru inculpat. A fost, mai întîi, amintita conjunctură istorică. Ea a îngăduit unor pescuitori în ape tulburi să denunţe în

persoana filozofului pe cel mai primejdios exponent al sofisticii, cînd de fapt el a dat lovitura de grație acestui curent al gîndirii grecești. Au fost, apoi, anumite circumstanțe de ordin pur judiciar, despre care se vorbește de obicei mai puțin, dar care au cîntărit greu în balanța justiției, și anume în defavoarea inculpatului. Aceste circumstanțe, referitoare îndeosebi la felul în care s-a apărat filozoful, explică mai direct, deși poate mai prozaic, sentința heliaștilor.

Condițiile juridice și de fapt ale desfășurării procesului au fost dintre cele mai ingrate pentru Socrate. Profan în chestiunile justiției, înțeleptul atenian s-a văzut în situația de a se apăra în principal contra unui delict de opinie pe cît de grav pe atît de nedefinit de legea penală din Atica. Gînditorul căruia Aristotel i-a recunoscut, printre meritele principale, pe acela de a fi demonstrat valoarea definițiilor generale în opera de cunoaștere a lumii, s-a convins o dată mai mult — și de astă dată din proprie experiență — de riscurile aplicării unui concept nedefinit. Dificultățile de apărare, decurgînd din inexistența unei noțiuni clare a *asebiei,* au fost sporite — am văzut — de necircumstanțierea faptelor imputate. Desigur, nu i-a fost deloc ușor filozofului să se apere contra învinuirii de necredință în zeii cetății, zei creați de fantezia populară ori de poeți înzestrați cu o imaginație debordantă ca Homer sau Hesiod, cînd dreapta credință cu greu putea fi deosebită de erezie, în lipsa
— specifică religiei vechilor greci — a unor „cărți sfinte" și a unor dogme. Pe de altă parte, inexistența — în dreptul penai atic — a principiului legalității incriminărilor și pedepselor, „suplinită" prin aplicarea, plină de riscuri, a analogiei, lăsa judecătorilor o prea largă latitudine în aprecierea vinovăției inculpatului, pentru a nu spori șansele unei condamnări nedrepte. In sfîrșit, atmosfera politică „încărcată" în care a avut loc procesul, ca și ostilitatea nedisimulată a celor mai mulți dintre heliaști, manipulați de acuzatori sau doar tributari unor prejudecăți anti-socratice, nu au ușurat, nici ele, apărarea inculpatului.

La rîndul său, Socrate, nu numai că nu s-a străduit să atenueze dificultățile poziției sale în proces, ci, dimpotrivă, a lăsat în chip paradoxal impresia că a făcut totul pentru a atrage asupra-i fulgerele tribunalului. Și aceasta, în primul rînd prin felul cum și-a susținut apărarea. Faptul de a fi refuzat sprijinul lui Lysias în vederea redactării unei pledoarii n-ar fi avut, poate, urmări prea grave, dacă, de la început, filozoful nu s-ar fi situat, prin cuvîntarea sa, la antipodul apărării unui om pus sub inculpare pentru comiterea unei infracțiuni foarte grave și nu ar fi săvîrșit unele erori de ordin psihologic, care au înclinat, în defavoarea sa, balanța atît de capricioasă a justiției ateniene. Uitînd că are poziția unui inculpat, nu a unui acuzator sau a unui mentor moral al cetății, el a vorbit ca și cînd nu s-ar fi aflat în fața unei instanțe judecătorești, cu o compunere și o stare de spirit deosebite. Heliaștii, am mai spus-o, erau, în majoritatea lor, oameni de rînd, lesne influențabili și prea puțin pricepuți în problemele juridice. De la ei, un inculpat nu putea să se aștepte la competența,

ponderea şi imparţialitatea unor judecători de profesie. Pe de altă parte, datorită numărului uriaş de membri, tribunalul heliaştilor avea mai degrabă psihologia unei mulţimi amorfe şi uşor de manevrat de cîţiva agitatori fără scrupule decît a unui complet de judecată cumpănit, alcătuit dintr-un număr restrins de magistraţi, mai imuni decît cetăţenii de rînd la stările emotive provocate în mod deliberat. Dealtminteri, cînd intră în sala de şedinţe, nici judecătorii de profesie nu sînt cu desăvîrşire neutri, nu-şi pot uita cu desăvîrşire ideile şi convingerile lor, au şi ei simpatii şi antipatii, prejudecăţi şi resentimente. Dacă împricinaţii trebuie să ţină seama de starea de spirit a judecătorilor de profesie, cu atît mai mult era cazul s-o facă Socrate, judecat de un tribunal avind psihologia unei mulţimi emotive şi versatile. însăşi altitudinea spirituală la care inculpatul a ridicat dezbaterile judiciare s-a întors — paradoxal — împotriva lui. Oameni simpli, neobişnuiţi cu speculaţiile filozofice, heliaştii n-au putut urmări, în toate meandrele lor, demonstraţiile subtilului logician care era inculpatul. Pentru ei argumentele acestui redutabil dialectician erau simple arguţii sofistice. Că Socrate a avut neşansa unor judecători incapabili să-şi domine pasiunile şi indignările de moment o probează decalajul dintre cele două scrutine intervenite în decurs de numai cîteva ceasuri. într-adevăr, la primul scrutin, pentru vinovăţia inculpatului au votat 281 de judecători, 221 opinînd pentru nevinovăţie. Cînd s-a trecut însă la al doilea scrutin, menit să stabilească sancţiunea, pentru pedeapsa cu moartea au votat 361 de heli- aşti, deci cu 80 mai mulţi decît se pronunţaseră pentru culpabilitate. Altfel spus, într-un răstimp foarte scurt 80 dintre judecătorii care, iniţial, îl consideraseră nevinovat pe filozof, şi-au schimbat radical părerea, socotindu-1 vrednic chiar de pedeapsa capitală. Nu-i greu de închipuit uimirea cu care a întîmpinat această inconsecvenţă logică logicianul înnăscut care era Socrate.

De fapt, înţeleptul atenian a pierdut procesul în faţa heliaştilor atunci cînd a decis să convingă tribunalul doar prin evidenţa adevărului iar nu să-l seducă prin strălucirea elocinţei ; cînd a ales calea demnităţii în locul căinţei ipocrite ; cînd a preferat să-i înfrunte pe judecători decît să se înjosească cerşindu-le îndurare ; cînd s-a socotit mai degrabă vrednic de răsplată pentru merite reale decît de pedeapsă pentru vini imaginare ; cînd respingînd orice tranzacţie, şi-a spus că este mai bine să moară decît să-şi trădeze misiunea sacră pentru care — era convins — îi fusese hărăzită viaţa şi oă tăcerea este un preţ prea scump pentru a-şi prelungi nedemn zilele, întărit de convingerea că nu are nici o vină, încredinţat că salvgardarea cetăţii prin supunerea faţă de legile ei — chiar şi atunci cînd atotputernicii zilei fac o strîmbă aplicare a lor — este mai presus decît fiinţa lui trecătoare, Socrate a păşit spre moarte cu fruntea sus şi cu inima împăcată. Mai mult, şi-a păstrat intact umorul. Unui prieten apropiat, care* îndată după pronunţarea sentinţei îl căina că fusese osîndit să moară pe nedrept, i-a răspuns prompt: „ai fi vrut mai degrabă să mă

vezi murind pe drept ?“

Dacă am judeca pledoaria lui Socrate după exigenţele unei apărări judiciare obişnuite, al cărei obiectiv primordial este obţinerea unei soluţii cît mai favorabile cu putinţă, ar trebui să conchidem că ea a fost inabilă sau cel puţin inadecvată, în orice caz contrară felului cum obişnuiau împricinaţii să se apere în faţa instanţelor ateniene. Este o apreciere critică făcută încă din antichitate, de reprezentanţi iluştri ai elocinţei judiciare. In *De oratore,* Cicero, cu toată admiraţia, deschis mărturisită, faţă de om şi gînditor, nu şovăie totuşi să-l dezaprobe pe Socrate pentru că în faţa heliaştilor s-a apărat ca un filozof, dispreţuind, ca nevrednică de nobleţea lui morală, arta oratorică. Prilejul de a-şi spune cuvîntul despre procesul lui Socrate

i-1 oferă modul în care s-a apărat în justiţie, tot inabil, P. Rutilius Rufus, un emul de seamă al filozofului grec. După Cicero, Rufus a păcătuit printr-o apărare la fel de nepotrivită ca şi Socrate. „Acest mare bărbat e pierdut pentru noi, fiindcă procesul lui a fost pledat, ca şi cum am trăi în republica imaginară a lui Platon : nici un avocat n-a scos un geamăt, nici unul nu şi-a exprimat indignarea, nici unul durerea, nimeni nu s-a plîns, nimeni n-a implorat republica, nimeni n-a cerut mila judecătorilor — ce să mai spun ? — nimeni în acel proces n-a bătut din picior, probabil ca să nu fie denunţat stoicilor". După acest rechizitoriu împotriva bărbatului politic roman, care „nu numai că într-un proces al lui n-a vrut să se roage de judecătorii săi, dar n-a permis nici chiar apărătorilor lui să vorbească mai împodobit şi mai liber decât cerea simpla relatare a adevărului", Cicero îşi extinde învinuirea asupra modelului său grecesc. „Acest roman, acest consul l-a imitat pe vestitul Socrate, care, fiindcă fusese, cel mai înţelept dintre oameni şi avusese cea mai curată viaţă, s-a apărat singur în procesul care-1 ameninţa cu primejdia capului în aşa fel, încît părea că nu e un acuzat care cere îndurare, ci un profesor care vorbeşte de sus judecătorilor". După ce aminteşte că Socrate a respins asistenţa judiciară a lui Lysias şi i-a sfidat pe heliaşti cerînd, în loc de pedeapsă, cinstea de a fi hrănit în pritaneu pe cheltuiala statului, fapt care i-a înfuriat pe judecători şi i-a făcut să-l condamne la moarte, Cicero conchide cu neascunsă indignare : „dar chiar dacă ar fi fost achitat, ceea ce, pe Hercule, deşi nu ne priveşte pe noi, aş fi dorit, din admiraţie pentru acest spirit mare, mă întreb cum se poate să mai suportăm pe filozofii ăştia care chiar acum, cînd So- cpate a fost condamnat numai din cauză că n-a ştiut cum să vorbească, susţin totuşi că lor trebuie să le cerem noi reguli de artă a vorbirii ? N-am să mă lupt cu ei ca să arăt ce e mai bun, mai adevărat ; spun numai că una e filozofia şi altceva elocvenţa, şi că aceasta poate atinge perfecţiunea fără ajutorul filozofiei". Chiar dacă n-am împărtăşi convingerea lui Cicero că elocinţa se poate dispensa de luminile filozofiei, trebuie totuşi să admitem, împreună cu el, că osîndirea lui Socrate s-a datorat în mare măsură — aşa cum spune celebrul orator

— neştiinţei de a face o pledoarie *(propter dicendi inscinentiam).* După cum este demn de reţinut sfatul adresat de celebrul orator vorbitorului care vrea să-şi convingă auditoriul : „oratorul trebuie să cunoască pulsul fiecărei categorii de oameni, fiecărei vîrste, fiecărei dase sociale şi să scruteze ideile şi sentimentele celor în faţa cărora pledează sau are de gînd să pledeze, iar cărţile filozofice să şi le păstreze pentru clipele de odihnă şi de răgaz". Poate că dacă Socrate ar fi respectat „regula jocului", heliaştii ar fi fost mai receptivi la apărarea lui, iar inculpatul ar fi sfîrşit de moarte bună. Dar filozoful a ales apărarea pe care o cunoaştem şi

care i-a făcut pe unii cercetători ai procesului să se întrebe dacă în loc de a-i învinui pe judecătorii atenieni de săvîrşirea unui asasinat judiciar, n-ar fi mai drept să se vorbească de sinuciderea judiciară a inculpatului. Pentru că, argumentează ei, Socrate nu putea să aleagă o cale mai sigură spre moarte decît apărarea pe care şi-a făcut-o. Numai că înţeleptul, a cărui unică raţiune de a fi era împlinirea misiunii sale de îndrumător moral al polis-ului, nu-şi putea dori moartea, care ar fi însemnat sfirşitul acestei misiuni. Şi-apoi, o apărare aşa cum obişnuiau să-şi facă împricinaţii în faţa tribunalelor ateniene — cu tirade retorice, cu lamentări înjositoare, cu răstălmăcirea faptelor — ar fi însemnat o dezicere de ideile profesate pînă atunci şi o abatere de la principiile urmate de-a lungul întregii vieţi. Socrate s-a apărat aşa cum i-a impus conştiinţa lui morală. Fără o astfel de apărare el nu ar mai fi fost Socrate, nici pentru contemporani, nici pentru posteritate, iar amintirea lui nu ar fi străbătut veacurile.

S-a spus, chiar de către unii dintre cercetătorii care au contestat vinovăţia filozofului, că, în circumstanţele de atunci, condamnarea lui a fost un imperativ al raţiunii de stat, un act de apărare a cetăţii. „Judecătorii înţeleptului din Atena şi-au dat seama că universalismul concepţiei lui despre Adevăr şi Idei nu se putea împăca cu concepţia cetăţii greceşti, cu caracterul particularist, bazat pe un patriotism strîmt local, — spune eminentul istoric al filozofiei antice, care a fost Aram Frenkian în microeseul său De ce *a fost condamnat la moarte Socrate*. Victoria universalismului socratic însemna prăbuşirea cetăţii în sensul ei antic, elen. De aceea acest universalism a apărut în ochii lor ca mai periculos chiar decît nihilismul şi relativismul sofiştilor. De aceea a fost Socrate condamnat la moarte iar judecătorii atenieni au avut dreptate, din punctul lor de vedere, atunci cînd au dat verdictul fatal". Este îndoielnic că în momentul judecării filozofului heliaştii au gîndit problema cu atîta subtilitate. Ei s-au hotărît să-l osîndească la moarte pe inculpat nu din ostilitate faţă de „universalismul concepţiei lui despre Adevăr şi Idei“. Cauzele reale ale condamnării par să fi fost mai degrabă cele deja arătate, chiar dacă ele s-ar potrivi mai puţin cu nobleţea morală a osînditului. întrebarea dacă salvgardarea cetăţii impunea atunci o asemenea sentinţă nu este totuşi superfluă şi ea merită o cercetare mai atentă. Judecind lucrurile chiar din perspectiva forurilor politice şi judiciare ateniene de atunci, condamnarea la moarte a lui Socrate tot nu se justifică. în fond, campania de asanare morală întreprinsă de filozof slujea interesele superioare ale Atenei. La obîrşia criticilor socratice nu era o pornire distructivă, ci năzuinţa nobilă de regenerare morală a comunităţii. Deşi statul atenian trăia vremuri de restrişte»

critica filozofului era mai folositoare decît linguşirea poporului la. care se dedau cei ce puseseră la cale procesul. într-adevăr, pentru

însănătoşirea unui stat măcinat de crize politice şi morale rostirea adevărului întreg este pînă la urmă mai utilă decît minciuna patriotardă.

Dar chiar dacă am accepta ideea că, în raport cu dreptul penal atenian al vremii, fapta imputată lui Socrate avea caracter infracţional, tot putem admite efectele benefice, în timp, ale acestei „crime". Sociologul francez Emile Durkheim, care a susţinut teza, aparent paradoxală, că infracţiunea, fiind inerentă oricărei vieţi în societate, nu este un fenomen patologic, aşa cum cred cei mai mulţi criminologi, ci unul cu totul firesc, ba chiar binefăcător în anumite circumstanţe istorice, şi-a ilustrat teza tocmai cu procesul filozofului. „După dreptul atenian Socrate era un criminal şi condamnarea lui n-avea nimic nedrept. Cu toate acestea, crima sa, adică independenţa sa de gîndire, era utilă nu numai omenirii, ci şi patriei sale. Căci ea servea la pregătirea unei morale şi a unei credinţe noi, de care atenienii aveau atunci nevoie, pentru că tradiţiile în care trăiseră pînă atunci nu mai erau în armonie cu condiţiile lor de trai". Şi Durkheim se ridică apoi la consideraţii mai generale despre rolul gînditorilor înaintemergători în dezvoltarea omenirii. „Cazul lui Socrate nu este însă izolat; el se reproduce periodic în istorie. Libertatea de gîndire de care ne bucurăm azi nu ar fi putut fi proclamată dacă regulile care o prohibeau nu ar fi fost încălcate înainte de a fi abrogate în chip solemn. Cu toate acestea, în acel moment, încălcarea era o crimă pentru că era o ofensă a unor sentimente prea vii în majoritatea conştiinţelor. Şi totuşi, această crimă era folositoare, fiindcă prevestea nişte transformări care, din zi în zi, deveneau mai necesare. Libera cugetare a avut ca premergători pe ereticii de tot felul, pe care puterea bisericească i-a lovit pe drept în tot timpul evului mediu şi pînă în ajunul timpurilor contemporane" *(Regulile metodei sociologice).*

Mai există însă un aspect ce merită a fi pus în lumină. Infracţiunea imputată lui Socrate nu era mai gravă decît faptele altor gînditori neconformişti pentru a îndreptăţi o ripostă atît de necruţătoare. Reacţia represivă a autorităţilor politice şi judiciare ateniene apare cu atît mai revoltătoare cu cît la Atena nu exista, în acel moment, un cetăţean mai virtuos şi mai devotat cetăţii. O spun, printre alţii, „martori" de autoritatea morală a unui Platon sau Xenofon. În *Scrisoarea a Vil-a,* unul dintre puţinele documente epistolare platoniciene cert autentice, citim că Socrate „era omul cel mai drept dintre cei de atunci", iar Xenofon îşi încheie *Apologia* închinată filozofului spunînd „... cînd mă gîndesc atît la înţelepciunea, cît şi la nobleţea lui (sufletească), nu mă pot împiedica de

a-1 pomeni şi pomenindu-1 să-l laud. Şi dacă vreun năzuitor spre virtute a dat cîndva peste vreun om mai folositor ca Socrate, eu fericesc pe omul acela mai mult ca pe oricare altul".

Adevărul e că în ceasul crucial al confruntării cu justiţia înţeleptul atenian n-a avut şansa să întîlnească judecătorii pe care îi merita. Şi dacă, pînă la urmă, osîndirea lui poate fi explicată prin factori de conjunctură, ea nu rezistă judecăţii critice a istoriei nici măcar în raport cu interesele de moment ale Atenei. Fapt semnificativ, verdictul a fost dezavuat de la început de cîţiva mari contemporani clarvăzători, urmaţi, după numai cîţiva ani, în această apreciere critică, de majoritatea atenienilor. Revolta conştiinţei justiţiare a poporului şi-a aflat expresia în acte de cinstire a memoriei filozofului, dar şi în acţiuni vindicative contra acuzatorilor. De la Diogene Laertios aflăm că o statuie de bronz a lui Socrate, făurită de Lysip, a fost înălţată în sala de procesiuni a oraşului, că împotriva lui Meletos s-a pronunţat o sentinţă de condamnare la moarte şi că ceilalţi acuzatori s-au ales cu exilul. Pe Anytos, refugiat la Heraclea, autorităţile l-au alungat din cetate chiar din ziua sosirii. Aşadar, nici atenienii contemporani n-au rămas atît de refractari la mesajul socratic pe cît ar putea lăsa să se înţeleagă asprimea sentinţei.

In fiecare an Atena trimitea în insula Delos o solie purtătoare de ofrande spre a mulţumi lui Apollo pentru întoarcerea legendarului Theseu după uciderea Minotaurului. O corabie împodobită la pupă cu ghirlande de flori ducea solia acolo unde avea loc procesiunea •de gratitudine şi, potrivit legii, pînă cînd corabia nu se înapoia în patrie, nici o execuţie capitală nu putea avea loc. întîmplarea făcuse ca o asemenea solie să pornească spre Delos chiar în preziua condamnării la moarte a lui Socrate şi corabia să se întoarcă abia după treizeci de zile, încît osînditul şi-a văzut prelungită viaţa cu tot atîtea ■zile. în răstimp, prietenii filozofului puseseră la cale evadarea lui, asupra căreia autorităţile înseşi, depăşite, în intenţiile lor iniţiale, de asprimea sentinţei, păreau înclinate să închidă ochii. Rămînea doar ca şi Socrate să se învoiască cu planul urzit, ceea ce nu era nici sigur, nici lesne de obţinut. Delicata misiune de a-1 convinge să accepte fuga din închisoare şi-a asumat-o Criton, prietenul său de o viaţă. Cum s-a desfăşurat discuţia în jurul proiectului de evadare o ştim din dialogul platonician *Criton,* în care proporţia dintre adevăr şi ficţiune este imposibil de stabilit. Şi de astă dată trebuie să ne mulţumim cu relatarea lui Platon, pe care ne-ar plăcea s-o ştim întru totul adevărată.

Nu se luminase încă de ziuă cînd Criton, îmbunîndu-i cu daruri pe temniceri, izbuteşte să intre în celula lui Socrate. Un timp, ■.matinalul oaspete stă tăcut de o parte, minunîndu-se de somnul liniştit al condamnatului la moarte. Cînd în sfîrşit filozoful deschide ochii, Criton îl vesteşte că înapoierea soliei de la Delos este iminentă, corabia fiind zărită în larg, de la Capul Sunion, şi că, nemairămînînd timp de pierdut, prietenii i-au pregătit fuga din închisoare. Apoi îşi desfăşoară „pledoaria" în favoarea evadării.

Lumea, spune Criton, i-ar putea acuza, pe el şi pe prietenii osînditului de laşitate. îmi este ruşine gîndindu-mă şi la tine şi la noi, prietenii tăi, cînd îmi dau seama că vom lăsa tuturor impresia că tot ce s-a petrecut se datorează laşităţii noastre : şi faptul că ai apărut în faţa tribunalului, putînd să nu apari, şi faptul că procesul s-a desfăşurat, cum s-a desfăşurat, şi deznodămîntul acesta ridicol ; sînt sigur că toate acestea vor lăsa impresia că noi, ca nişte laşi şi nemernici, am fugit de primejdii şi nu te-am salvat, cum nu te-ai salvat tu însuţi". Socoteşte, apoi, că nedreptatea osîndirii este atît de vădită, încît nimeni nu l-ar putea învinui pentru faptul că s-a sustras de la executarea pedepsei. In fine, acceptarea cu seninătate a morţii i se pare o abdicare a înţeleptului de la îndatorirea de a-şi creşte copiii. La un moment dat Criton se înfierbîntă într-atîta în pledoaria sa, încît îi contestă lui Socrate pînă şi dreptul de a se împotrivi la evadarea plănuită de prietenii lui. Mai mult, îl învinuieşte că face jocul duşmanilor. „Şi încă ceva, Socrate, mi se pare că nu eşti îndreptăţit să faci ceea ce ai de gînd : să renunţi de bunăvoie la o salvare care îţi stă în putinţă ; ba chiar aş zice că tu te străduieşti să ajungi exact acolo unde s-ar fi străduit şi chiar s-au străduit să te aducă duşmanii tăi, în dorinţa lor de a te nimici".

Calm, dar nestrămutat în convingerile sale, filozoful îi propune lui Criton să cerceteze împreună dacă e bine să urmeze sugestia prietenilor săi şi dacă ea se conciliază cu principiile lui de o viaţă. „Tu ştii că eu, întotdeauna, nu m-am lăsat convins decît de raţiunile care, după o examinare atentă, s-au dovedit a fi cele mai bune. Or, nu pot dezminţi acum principiile pe care le-am invocat altă dată numai pentru că mi s-a întîmplat ce mi s-a întîmplat; dimpotrivă, pot să spun că pentru mine ele au rămas neschimbate şi că le preţuiesc ca şi înainte". Prima întrebare căreia, socoteşte el, se cuvine să-i dea un răspuns, este dacă rămîne adevărat principiul, urmat de el pînă atunci, că de părerea oamenilor din jur, oricît de numeroşi ar fi ei, trebuie să ţii seama numai întrucît se conciliază cu exigenţele raţiunii şi ale virtuţii. Cu binecunoscuta-i iscusinţă dialectică Socrate îndrumă discuţia în aşa fel, încît Criton să accepte ideea permanenţei acestui principiu, cu corolarul că viaţa nu merită să fie trăită dacă se bizuie pe nedreptate şi neadevăr, că „a trăi conform binelui trebuie să fie mai presus de a trăi pur şi simplu". De aceea nu interesează cum i-ar putea judeca mulţimea pe el, Criton, şi pe prietenii lui, ci numai dacă procedînd în felul cum ei i-au propus, ar

săvîrşi sau nu o faptă potrivnică virtuţii. „Iar dt priveşte gândurile tale despre bani, reputaţie, creşterea copiilor, ia seama, Criton : este tocmai felul de a gîndi al acestei mulţimi care trimite cu mare uşurinţă un om la moarte şi care apoi, dacă i-ar sta în putere, l-ar reînvia cu aceeaşi nesăbuinţă. Dar noi [...] nu trebuie să cercetăm nimic altceva decît [...] dacă, dînd celor ce mă vor scoate de aici bani şi alte dovezi de recunoştinţă, vom săvîrşi un lucru drept [...] Dacă se va dovedi că săvîrşim un lucru nedrept, nu va trebui să ţinem seama

nici de moarte, nici de orice altă suferinţă rezultînd din acceptarea situaţiei de acum, ci numai de primejdia de a săvîrşi un lucru nedrept'[1]. Or, argumentează mai departe filozoful, fuga din închisoare este o faptă nedreaptă faţă de atenieni şi faţă de legile cetăţii, chiar dacă el, cetăţeanul atenian a fost victima unei mari nedreptăţi. Nu trebuie să răspunzi nedreptăţii cu nedreptate şi răului cu rău, afirmă el, pentru că nedreptatea nu se justifică în nici o împrejurare. A evada din închisoare este o crimă faţă de cetate, care nu are nici o vină pentru condamnarea lui. Dacă el, Socrate, s-ar hotărî să evadeze, cetatea şi legile ei l-ar putea apostrofa pe bună dreptate : „prin fapta pe care o pui la cale, crezi tu că faci altceva decît să lucrezi, atît cît atîrnă de tine, la pieirea noastră, a legilor şi a întregii cetăţi ? Sau iţi închipui cumva că mai poate dăinui fără să se prăbuşească o cetate în care sentinţele date nu mai au nici o putere, ci îşi pierd autoritatea şi efectul prin voinţa unei persoane private ?“ Ca cetăţean atenian, Socrate datorează totul — şi viaţa, şi educaţia, şi instrucţiunea — cetăţii, care i-a oferit toate înlesnirile pentru a-şi modela personalitatea. Şi după cum n-ar fi îndreptăţit să-şi certe şi să-şi lovească părinţii dacă aceştia l-ar certa ori lovi, tot astfel, el, care este odrasla legilor cetăţii, nu ar putea pretinde să aibă asupra cetăţii mai multe sau aceleaşi drepturi ca şi cetatea asupra sa. „Oare ai ajuns atît de înţelept — continuă faimoasa *Prosopo- pee a Legilor* — încît să nu-ţi dai seama că ţara este mai presus de tatăl tău, şi de mama ta, şi de toţi strămoşii tăi : mai vrednică de respect, mai augustă şi mai sfîntă ? [...] Că trebuie, mai mult decît pe tatăl tău, să o respecţi, să n-o înfrunţi şi să-i faci pe plac chiar cînd e aspră cu tine ; înduplecînd-o dacă poţi şi, dacă nu, făcînd ce-ţi porunceşte, răbdînd fără murmur orice suferinţă : să fii bătut, să fii închis, să pleci la război, unde te aşteaptă rănile sau moartea ? Da, toate acestea trebuie făcute, căci binele constă în săvîrşirea lor : să nu te dai bătut, să nu te retragi, să nu-ţi părăseşti rindul, ci în război, la tribunal, pretutindeni, să faci ceea ce îţi porunceşte cetatea şi patria. Iar dacă nu, să-i arăţi, convingînd-o, unde stă dreptatea". Supunerea faţă de legile cetăţii este cu atît mai necesară, cu cît aceste legi, deşi ocrotesc viaţa şi dezvoltarea liberă a tuturor atenienilor, îngăduie oricărui cetăţean, nemulţumit de traiul ce i se

oferă, să părăsească Atena şi să se strămute în altă cetate. Dar atunci cînd se bucură de binefacerile chezăşuite de legile cetăţii, dator este fiecare cetăţean să li se supună fără şovăire şi fără rezerve. Or, el, Socrate, şi-a exprimat, prin toate faptele vieţii sale, opţiunea pentru statul atenian şi de aceea trebuie să-i respecte rînduLelile, oricît de haină ar fi soarta cu el. „Avem dovezi, Socrate — îşi continuă legile ateniene închipuita cuvântare — că şi noi şi cetatea îţi eram pe plac ; căci tu, mai mult decît toţi ceilalţi atenieni, nu ai fi rămas neclintit în Atena, dacă nu ţi-ar fi plăcut aici mai mult decît oriunde [...], nu te-a împins curiozitatea să cunoşti alte cetăţi şi alte legi, ci te-ai mulţumit cu noi, legile de aici, şi cu cetatea asta, care ţi-

a fost atît de dragă, încît noi, legile ei, îţi păream minunate şi ai consimţit să trăieşti ca cetăţean sub autoritatea noastră şi ai trăit aici şi ai făcut şi copii. Şi încă ceva, în timpul procesului aveai putinţa, dacă ai fi vrut, să obţii o condamnare la exil şi să faci atunci, cu voia cetăţii, ceea ce te pregăteşti să faci acum fără voia ei. Numai că pe atunci te lăudai că nu te superi dacă trebuie să mori şi, sînt chiar cuvintele tale, că preferi exilului, moartea". Primind să trăiască toată viaţa sub ocrotirea legilor ateniene, Socrate a făcut legămînt să se supună rînduielilor cetăţii. „Un legămînt pe care l-ai făcut fără să fii silit, nici înşelat, nici nevoit să iei o hotărîre în pripă. Doar ai avut un răgaz de şaptezeci de ani în care erai liber să pleci de-aici dacă nu-ţi eram pe plac şi dacă învoiala noastră ţi se părea strimbă... N-ai ieşit din Atena nici cît ies şchiopii, orbii sau ceilalţi infirmi; într-atîta ţie, mai mult decît oricărui alt atenian, ţi-a fost pe plac această cetate şi, nu încape îndoială, şi legile ei. Căci poate să-i fie pe plac cuiva o cetate, dar nu şi legile ei ? Iar acum să nu mai respecţi învoielile noastre ? Nu, Socrate, le vei respecta dacă vrei să ne dai ascultare, şi nu te vei face de rîs plecînd din cetate“. Nici argumentul dedus din datoria de a-şi cruţa viaţa de dragul copiilor nu rezistă la o cercetare critică mai atentă. Pentru că, dacă ar vrea să-şi educe copiii el însuşi, ar trebui să-i ia cu el şi astfel ei ar avea condiţia precară a unor străini, iar dacă i-ar părăsi la Atena, ar fi lipsiţi de ocrotirea părintească de care face atîta caz Criton pentru a-1 convinge să evadeze. De aceea, spre sfîrşitul cuvîntării lor, legile îl îndeamnă pe filozof să pună mai presus decît viaţa şi copiii săi respectarea ordinii de drept a cetăţii şi să primească cu demnitate moartea hotărîtă de tribunalul heliaştilor. „Iar dacă părăseşti acum viaţa, nu o părăseşti vitregit de noi, legile, ci de oameni; în schimb dacă vei fugi din închisoare, răspunzînd, înjositor, cu nedreptate la nedreptate şi cu rău la rău, nesocotind învoielile şi legămintele noastre şi aducînd rău cui se cădea mai puţin, adică ţie, alor tăi, ţării tale şi nouă, atunci mînia noastră te va urmări cît timp trăieşti, iar dincolo, surorile noastre, legile lui Hades, nu te vor primi cu

blândeţe, ştiind că tu, atît cît atîrna de tine, ai încercat să ne duci la pieire“. Aşa socotea Socrate că l-ar fi dojenit Legile ateniene dacă ar fi acceptat să primească propunerea lui Criton de a fugi din închisoare. Credincios cetăţii căreia îi închinase întreaga viaţă de propovăduitor — cu cuvîntul şi cu fapta — al virtuţii, el aude clar acest glas al legilor, refuzînd să-şi nesocotească principiile pe care îşi întemeiase întreaga viaţă. „...Toate acestea le aud parcă aievea — îi mărturiseşte Socrate prietenului său — aşa cum cei cuprinşi de extazul coribantic aud zvonuri de flaut; ecoul acestor cuvinte răsună puternic în mine şi mă împiedică să mai aud şi altceva ; aşadar dacă vrei să spun ceva potrivnic lor, fii sigur că vorbeşti zadarnic[1]'. încît lui Criton nu-i mai rămîne decît să plece pentru a-şi înştiinţa prietenii despre eşecul misiunii, dar mai ales despre felul cum filozoful înţelegea datoria fiilor cetăţii de a respecta necondiţionat legile sub pavăza cărora trăiseră pînă atunci.

Ultima zi a vieţii Socrate a petrecut-o în mijlocul prietenilor. Dintre ei n-a lipsit decît Platon, doborît la pat de vestea condamnării la moarte a magistrului său. Şi-a îndeplinit însă îndatorirea de învăţăcel credincios, adunînd pentru posteritate mărturiile celor ce s-au aflat în preajma osinditului în ultimele lui ceasuri şi înmănun- chindu-le în celebrul dialog *Fedon.* Şi de astă dată reflecţiile dascălului se împletesc indistinct cu ideile discipolului. împreună, ele alcătuiesc una dintre scrierile cele mai durabile ale umanităţii, dacă nu prin soluţiile pe care le propune, în orice caz prin problemele etern umane pe care le ridică. O scriere care de-a lungul veacurilor a alinat deznădejdea multor oameni înainte de a trece pragul nefiinţei.

Pentru că sosise ziua execuţiei, filozoful, ţinut pînă atunci în lanţuri, este descătuşat la porunca celor unsprezece dregători însărcinaţi la Atena cu supravegherea închisorilor şi se poate bucura în voie de o ultimă dezbatere filozofică împreună cu apropiaţii lui. Discuţia debutează cu o reflecţie sugerată de bizara însoţire a durerii cu plăcerea. „Ce ciudat pare, dragii mei, ceea ce oamenii numesc plăcere ! — constată Socrate. Ca printr-o minune, ea se naşte firesc în legătură cu ce pare contrar ei... Dacă Esop ar fi cugetat la aceasta, ar fi făcut o fabulă : cum că Zeul, voind să împace aceste două lucruri ce se războiesc, fiindcă n-a putut, s-a mulţumit să le lege strîns laolaltă capetele : şi de aceea, cînd se iveşte cuiva una din ele, îndată apare şi a doua". Era, poate, un fel de a spune că durerea despărţirii de prieteni se însoţeşte la el cu bucuria apropiatei poposiri în lumea „de dincolo", a lui Hades.

Socrate, care toată viaţa fusese pentru cei din jur o sursă de continuă uimire, nu se schimbă nici în pragul morţii. Deşi are zilele numărate, se dedică unor îndeletniciri noi: versifică fabule de Esop, compune un imn în cinstea lui Apollo, ba chiar învaţă să dnte la liră. „La ce-ţi slujeşte, Socrate, să înveţi a dnta la liră de vreme ce vei muri ?“ îl întreabă cineva. „Ca să cînt la liră înainte de a muri“,

răspunde înţeleptul atenian. Pentru el apropierea morţii nu putea fi un motiv care să-l împiedice a-şi întrebuinţa cu folos sufletesc ultimele ceasuri. Viaţa trebuie trăită frumos — şi în plenitudine — pînă la capăt.

După aceste preliminarii discuţia lunecă spre legitimitatea sinuciderii. Ce sfat îi dă el, Socrate, lui Euenos, îl întreabă Kebes, unul dintre interlocutori ? Să mă urmeze dt mai curînd, răspunde filozoful, grăbindu-se însă să adauge că sfatul lui nu trebuie înţeles ca un îndemn la sinucidere. Vrea să spună doar că moartea spre care el se îndreaptă acum cu paşi siguri nu este ceva de temut pentru un om virtuos. Şi că în ceasurile care i-au mai rămas de trăit lucru cel mai potrivit i se pare a fi acela de a împărtăşi celor din jur ceea ce crede a şti — ori a auzit — despre lumea lui Hades. Nu înainte însă de a preveni neînţelegerea pe care ar putea-o naşte sfatul său. Sinuciderea, spune apăsat Socrate, este o nelegiuire chiar şi atunci cînd pare preferabil să mori decît să trăieşti. Şi aceasta pentru că fiecărui om i-a fost hărăzită o anumită misiune, pe care cît trăieşte trebuie s-o ducă la bun sfîrşit. „Gîndul cum că noi oamenii sîntem aici ca într-un post de pază şi că, fireşte, nu se cade să-l părăsim şi să fugim, mi se pare un gind măreţ şi nu uşor de pătruns". Şi filozoful adaugă că de vreme ce zeii se îngrijesc de oameni, că întrudt aceştia sînt un fel de avut al zeilor, nu se cuvine ca ei să-şi pună capăt zilelor înainte de a li se hotărî sfîrşitul. Dar dacă oamenii se bucură de ocrotirea zeilor,
— întîmpină Kebes — nu este oare ciudat ca tocmai filozofii, oamenii cei mai chibzuiţi, să-şi dorească moartea, care înseamnă pierderea acestei binefaceri, şi să nu se mîhnească ori să se revolte atunci cînd trebuie să moară ? Nu, replică Socrate, pentru că lumea spre care el şi toţi muritorii se îndreaptă, este, potrivit convingerii sale nestrămutate, o lume cu fiinţe mai drepte şi mai înţelepte. Tocmai această convingere îi dă putere să înfrunte moartea. „De n-aş avea credinţa că, plecînd de-aci, mă voi duce întîi la zei, înţelepţi şi buni, apoi la oameni săvîrşiţi din viaţă, mai buni şi ei dedt cei de aici, aş fi nedrept dacă nu m-aş revolta împotriva morţii. Acum însă, luaţi bine seama : am nădejdea să ajung printre oameni desăvîrşiţi [...] Iată de ce nu mă revolt la fel ca alţii, ci sînt cu bune nădejdi că, precum de mult se spune, răniîne ceva pentru cei săvîrşiţi din această viaţă, ceva cu mult mai prielnic pentru cei buni decît pentru răi“. Şi filozoful lămureşte mai departe ce este moartea şi de ce oamenii care şi-au trăit viaţa in respectul binelui, adevărului şi dreptăţii nu au a se teme în fata morţii. După el, moartea înseamnă desprinderea sufletului de trup. Omul care aspiră la înţelepciune în viaţă trebuie să-şi descătuşeze

cît mai mult cu putinţă sufletul de ispitele trupului iar pentru aflarea adevărului să se întemeieze numai pe puterile raţiunii, evitînd călăuzirile simţurilor. „Dacă este însă cu putinţă să scapere de undeva o lumină asupra realităţii, nu vine ea, pentru suflet, din faptul cugetării mai mult ca de oriunde ?... Dacă vrem să cunoaştem vreodată ceva în chip neîntinat, trebuie să ne lepădăm de trup şi să cercetăm cu sufletul înseşi lucrurile, ele însele[1]*. Dar dacă atîta vreme cît sufletul se însoţeşte cu trupul, adică în timpul vieţii, omul nu poate dobîndi o cunoaştere a lucrurilor netulburată ori neîntinată de amestecul simţurilor, atunci cunoaşterea deplină nu poate fi dobîn- dită decît după moarte cînd sufletul se desparte cu desăvîrşire de trup.

Pentru a se pregăti în vederea unei atare cunoaşteri depline în lumea lui Hades înţeleptului nu-i rămîne decît ca în timpul vieţii să-şi purifice sufletul de întinările trupului, de ispita plăcerilor josnice, de rătăcirile simţurilor. Şi dacă grija de căpetenie a oricărui om vrednic de numele de filozof este să-şi desprindă sufletul de pîngăririle trupului, n-ar fi absurd ca ajuns în pragul morţii să se teamă ori să se revolte ? „Este un fapt aşadar [...] că adevăraţii filozofi se deprind a muri ; că pentru dînşii, mai mult decît pentru orice om, moartea nu-i de temut [...] Dacă ei s-au lepădat de trup în tot chipul şi doresc să-şi păstreze sufletul, singur şi neatîmat; şi dacă totuşi, cînd vine moartea, ei se înspăimîntă şi se supără foarte, nu-i oare total lipsit de raţiune să plece fără bucurie acolo unde sperau să întîlnească ce-au dorit mai mult în viaţă — înţelepciunea şi dezlegarea de acest trup, de care se lepădau ?“ In ceea ce îl privește, el, Socrate, s-a străduit toată viaţa să se poarte ca un înţelept adevărat, practicînd virtutea şi ferindu-se de ispitele trupului. „...Iată de ce, părăsindu-vă pe voi şi pe stăpînii din lumea aceasta, pe bună dreptate nici nu sufăr, nici nu mă revolt, ci socotesc că şi-acolo (în lumea lui Hades n.n.), întru nimic mai puţin decît aici, mă voi întîlni cu stăpîni şi prieteni buni".

Vorbele filozofului par convingătoare ascultătorilor săi. Doar unul dintre postulatele enunţate stîmeşte îndoieli. Acela despre nemurirea sufletului. Oare sufletul este într-adevăr nemuritor, aşa cum pare a sugera el, Socrate, — îl întreabă unul dintre interlocutori — sau odată cu desprinderea de trup, sufletul piere, aşa cum cred cei mai mulţi oameni ? Partea a doua a dialogului *Fedon* înfăţişează argumentele filozofului în sprijinul concepţiei despre supravieţuirea sufletului. Vor fi fost acestea argumentele Ivii Socrate însuşi ori ale autorului dialogului ? Greu de spus cu mîna pe inimă. Dar, indiferent ale cui vor fi fost, ele sînt vrednice de tot interesul. „...înlesnind înseninarea patimilor, urmînd mereu, de aproape şi fără şovăire, raţiunea drept călăuză, privind de-a dreptul spre adevăr, spre divin şi spre ce este mai presus de părerile schimbătoare ; făcîndu-şi din aceste preocupări adevărata hrană [...] sufletul nu se mai teme de nimic înfricoşător [...] nu se teme că, prin despărţirea sa de trup, se risipeşte, se răsfiră în vînt, zboară-n văzduh şi nu mai există nicăieri[11]. Spre sfîrşitul dialogului Socrate povesteşte prietenilor săi, fascinaţi, mitul

despre soarta sufletului după moarte, descrie tărîmurile mirifice ale lui Hades. Dar credincios pînă la capăt învăţăturii sale despre nevoia de a supune închipuirea cenzurii neîndurătoare a raţiunii, filozoful adaugă : „a susţine însă în mod sigur despre cele ce-am povestit că sînt aşa nu se cade unui om cu gîndire cumpănită. Oricum ar fi cele privitoare la suflete şi la lăcaşurile lor, de vor fi acestea, de vor fi altele de felul lor, de vreme ce sufletul se dovedeşte a fi nemuritor, aşa ceva socotesc că este şi potrivit şi vrednic de susţihut, pentru un gînditor care crede că sufletul este aşa“. Este o credinţă, adaugă el, ce se legitimează şi prin superba ei frumuseţe. „Asemenea lucruri mai au şi darul să toarne în suflet ca un farmec, iar de aceea am şi prelungit atît de mult această povestire. Tocmai pentru aceste motive însă trebuie să fie încrezător, în ce priveşte propriu-i suflet, omul care, în cursul vieţii sale, a lăsat la o parte plăcerile trupeşti şi podoabele, cum laşi nişte lucruri ce-ţi sînt străine, socotindu-le că duc mai mult la ţinta potrivnică. Iar cel ce s-a silit să-şi,cultive sufletul şi să-l împodobească, nu cu străine, ci cu propriile sale podoabe : cu cumpătare, dreptate, vitejie, libertate şi adevăr,: acela aşteaptă în linişte călătoria spre lumea lui Hades, ca unul ce stă gata de plecare în orice clipă-1 va chema soarta". In realitate curajul şi seninătatea în faţa morţii Socrate şi le trăgea din conştiinţa nevinovăţiei şi a împlinirii vocaţiei morale.

Sosise ceasul din urmă al osîndităului, căci soarele apunea şi după asfinţit orice execuţie era oprită. Discipolii însă voiau să afle ce ultim sfat le dă dascălul venerat. „Să aveţi grijă fiecare de voi-în- şivă !“ îi îndeamnă Socrate, „să duceţi viaţa voastră neclintit după învăţăturile pe care vi le-am dat acum şi altădată". Pentru că, subliniază el, oricîte făgăduinţe mi-aţi face acum şi oricît zel mi-aţi arăta, nimic n-ar mai avea preţ dacă nu aţi preface în fapte proprii învăţămintele mele. Criton ar vrea totuşi să ştie în ce fel ar dori să fie înmormîntat. „Cum veţi vrea, răspunde Socrate, dacă mă veţi avea şi nu vă voi scăpa din mîini !“ Şi cum Criton se arătă nedumerit, filozoful îl lămureşte zicînd că, potrivit tuturor celor spuse pînă atunci, trupul neînsufleţit pe care îl va vedea în curînd, nu va mai fi el, Socrate, fiinţa ce îi vorbeşte acum. Şi tocmai ştiind că ceea ce se mistuie în flăcări ori intră în pămînt nu este sufletul lui, care odată cu ultima suflare, se depărtează de trup, nu va fi poate prea mîhnit şi nu va suferi la gîndul chinurilor pe care trupul lui le va îndura. Odată rostite aceste cuvinte, filozoful se duce să se îmbăieze pentru ca după săvîrşirea din viaţă să nu dea de lucru femeilor care, potrivit obiceiului, spălau trupurile morţilor. Se întîlneşte, apoi, pentru ultimi oară, cu membrii familiei sale, printre care cei trei copii — Sofronisc, Menexene, Lamprocle. Cu ei Socrate schimbă puţine cuvinte, cerîn- du-le să plece înainte de a începe ultimele pregătiri ale execuţiei. Nu trece mult şi se înfăţişează slujitorul celor unsprezece dregători însărcinaţi cu executarea pedepselor pentru a-1 vesti că a sosit clipa cînd trebuie să deşerte cupa cu cucută. Dar pentru că execuţia putea fi amînată pînă la asfinţit, iar soarele lumina încă piscurile munţilor,

Criton încearcă să-l înduplece pe osîndit să întîrzie puţin luarea otrăvii pentru ca prietenii să se mai bucure cîteva clipe de prezenţa lui. Răgazul cerut A se pare însă nedemn lui Socrate şi îl refuză. „Căci nu mă cred întru nimic cîştigat — explică el — dacă voi lua otrava cîteva clipe mai tîrziu, afară doar că mă voi face de rîs faţă de mine însumi, arătîndu-mă atît de iubitor de viaţă încît vreau s-o cruţ chiar cînd nu mai mi-e dată“. Cînd slujitorul închisorii îi aduce cupa cu otravă, Socrate face o scurtă rugăciune pentru ca zeii să-i hărăzească o călătorie fericită spre lumea lui Hades, după care, fără să şovăie, bea dintr-o înghiţitură toată otrava, aşteptînd în linişte ca ea să-şi facă lucrarea. Cum însă cei din jur nu-şi mai pot stăpîni lacrimile, osîndítul se întoarce spre ei pentru a-i dojeni : „...am auzit că omul, cînd îşi dă sfîrşitul, se cuvine să fie însoţit de vorbe bune. Păstraţi-vă deci liniştea şi stăpîniţi-vă“. Un timp Socrate se plimbă împrejurul celulei. Apoi simţind o greutate în picioare, se aşează în pat, pe spate. Treptat îi amorţesc picioarele şi partea inferioară a trupului. înainte de a i se opri bătăile inimii, îndepărtează năframa ce-i acoperea faţa şi rosteşte ultimele cuvinte : „O, Criton, lui Asclepios îi sîntem datori un cocoş. Să i-1 daţi, să nu uitaţi...". De ce ultima dorinţă a lui Socrate a fost ca prietenii să-i dea lui Asclepios un cocoş, rămîne încă o taină a acestui enigmatic filozof. Fost-a vorba de o ofrandă pentru sanctuarul lui Asclepios, în preajma căruia bolnavii se purificau aşteptînd apariţia, în vis, a zeului izbăvitor ? Simbolizat-a oare cocoşul, ca vestitor al zorilor, nădejdea într-o lume mai dreaptă spre care se îndrepta osîndítul la moarte ? Fost-a aceasta ultima ironie socratică ? Nimeni n-o va şti vreodată.

În ordinea morală a lucrurilor, moartea lui Socrate, departe de a fi un sfîrşit, marchează, dimpotrivă, începutul unei acţiuni fără sfîrşit. Ea se preface într-un principiu moral activ, nemuritor. Sau cum spune un exeget socratic, Georges Bastide, în *Le moment historique* de *Socrate*, după asasinarea judiciară a înţeleptului, orice om care să- vîrşeşte undeva în lume o injustiţie devine răspunzător de moartea lui Socrate. „Pentru omul care trăieşte potrivit bunurilor exterioare, moartea este o suferinţă ; pentru înţeleptul care trăieşte întru spirit şi care moare de moarte naturală, moartea este un fapt ca toate celelalte fapte ale naturii; dar pentru cel Drept care moare victimă

a nedreptăţii oamenilor, moartea este o acţiune... Pentru că valorile spirituale sînt în afara timpului şi spaţiului, ele nu sînt negate aici şi acolo, şi orice om care săvîrşeşte o nedreptate, orice om care consimte la toate trădările îşi dă bine seama că jertfeşte pe Cel Drept în afara timpului şi spaţiului şi că este, intr-un fel, răspunzător, de moartea lui Socrate. Socrate, şi el, va fi în agonie pînă la sfîrşitul lumii, şi de aceea omenirea nu trebuie să doarmă în tot acel timp".

Socrate este dintre acei morţi, foarte puţini, care, cum spune N. Iorga undeva, „nu se dau morţii[11]. Prin mesajul său spiritual el rămîne mereu viu în memoria umanităţii. Acest filozof — fără ifose filozofice — poate fi admirat sau hulit, slăvit ori blamat, dar nu ignorat sau uitat. El nu poate lăsa indiferentă nici o conştiinţă în stare de veghe.

Gînditorul atenian n-a fost un apologet al morţii. Dimpotrivă, el a iubit viaţa şi s-a împărtăşit din bucuriile ei, ce-i drept cu măsură şi înţelepciune. Dar a crezut nestrămutat că viaţa nu merită să fie trăită decît cu păzirea unor principii morale fundamentale, dintre care mai presus de toate a pus acordyl între gînd, vorbă şi faptă. Acceptarea morţii, în cazul său, poate fi înţeleasă numai în lumina acestor principii, prefăcute de el în tot atîtea reguli de viaţă.

Ca supremă negare a instinctului vital, jertfa de sine a unui om este totdeauna un fapt cutremurător. Ea poate fi un gest de fanatism sau de adîncă deznădejde, apt să stîmească reprobarea oamenilor cumpăniţi. Cînd însă asumarea morţii este, ca în cazul lui Socrate, un act lucid, impus de o înaltă conştiinţă morală, gestul face să amuţească glasul spiritului critic.

Să nu cedăm însă amăgirii. In ceasul său cel de pe urmă înţeleptul atenian nu s-a consolat cu gîndul că îndrepUndu-se spre meleagurile lui Hades îl aşteaptă o lume mai bună şi mai dreaptă. Soarta sufletului după moarte, evocată de el în cuvinte atît de inspirate înainte de a bea cupa cu otravă, nu era decît un mit frumos, menit mai degrabă să aline durerea prietenilor pe care îi părăsea decît să-i dea curaj în pragul nefiinţei. Socrate şi-a întîmpinat moartea întărit doar de gîndul că lasă în urmă-i amintirea unui om care în viaţă a mers neabătut pe calea virtuţii. La drept vorbind, prin moartea sa filozoful n-a voit să probeze nimic şi nici să dea o pildă memorabilă viitorimii. El a murit în singurul fel cu putinţă pentru un om cu structura sa morală, pus să aleagă, prin jocul hain al împrejurărilor, între fidelitatea faţă de principii şi trădarea lor. Şi el a ales, precum ştim. Neatins de eroziunea timpului, Socrate rămîne, neclătinat, una dintre coloanele de lumină pe care se sprijină edificiul moral al lumii.

Inchiziţia, un tribunal al siluirii conştiinţelor

„Erezia este un păcat pentru care se cuvine nu numai îndepărtarea din Biserică prin excomunicare, dar și inlăturarea din lume prin moarte

Sfîntul Toma din Aquino zis
Doctor angelicus

„Toţi pot fi torturaţi"

N. Eymerich, F. Pena
Manualul inchizitorilor

Pentru Giordano Bruno şi Galileo Galilei, evocaţi în capitolele următoare ale cărţii de faţă, întîlnirea cu rigorile justiţiei a însemnat confruntarea cu inchiziţia, înfricoşătoarea armă judiciară născocită de intoleranţa catolicismului în lupta sa contra ereziilor şi celorlalte confesiuni. Or, numai dacă se cunosc resorturile adînci, structura şi metamorfozele acestei instanţe bisericeşti de siluire a conştiinţelor, scopurile şi mijloacele ei, poate fi înţeleasă, în întregul ei dramatism, încleştarea dintre aceşti corifei ai gîndirii înnoitoare şi zelatorii dogmatismului religios. Numai dacă se ia cunoştinţă de funcţionarea, procedura şi — mai ales — procedeele Sfîntului Oficiu se poate preţui, la dreapta valoare, cerbicia de care au dat dovadă, în anumite momente, cugetătorii amintiţi, ori pot fi explicate eschivele, replierile, retractările — pe scurt meandrele lor de comportare în faţa acestui tribunal inclement. Demontarea mecanismului secret al inchiziţiei, precedată de o scurtă incursiune în istoria ei seculară, devine astfel un preambul necesar la tribulaţiile judiciare ale acestor conştiinţe ■de excepţie.

Istoriceşte, inchiziţia s-a născut ca reflex de autoapărare a bisericii catolice într-o epocă în care proliferarea şi virulenţa ereziilor puneau în primejdie nu numai unitatea şi puritatea catolicismului, dar şi privilegiile unui vast aparat ecleziastic. Instituirea ei exprimă hotă- rîrea acestei biserici de a salva prin orice mijloace, inclusiv arderea pe rug a ereticilor, doctrina şi structurile ei învechite. Ca instrument papal de reprimare a ereziilor inchiziţia aparţine desigur trecutului. Ca instituţie judiciară de sugrumare a libertăţii de conştiinţă, ea se dovedeşte însă de o „miraculoasă" vitalitate, se învederează un organism apt de regenerare sub cele mai diferite forme şi embleme. Travestită adesea pînă la nerecunoaştere, inchiziţia renaşte periodic, ori de cîte ori o religie intolerantă, sprijinită de adepţi fanatici şi slujită de un aparat represiv necruţător, aspiră la stăpînirea indivizibilă a conştiinţelor. Oriunde scleroza dogmatică religioasă se împotriveşte afirmării ideilor noi, oricînd gîndirea autorităţii ecleziastice încearcă să se substituie autorităţii gîndirii laice tribunalele inchizitoriale îşi fac apariţia. Paradoxul, aparent, al ofensivei antieretice a catolicismului rezultă din împrejurarea că deşi această religie propovăduia iubirea semenilor, rareori oamenii care au crezut altfel au fost pedepsiţi cu mai mare cruzime. Alt, aparent, paradox : după oficializarea credinţei proprii, prigoniţii devin, la rîndul lor, prigonitori, dînd imediat uitării fărădelegile înăbuşirii libertăţii de conştiinţă. Aşa s-a făcut că îndată

după ce au fost luaţi sub scutul statului roman creştinii au început să persecute pe credincioşii altor religii sau secte. Aspiraţia la monopolul asupra dreptei credinţe s-a însoţit totdeauna cu reprimarea delictului de opinie.

Inchiziţia (de la latinescul *inquisitio* — cercetare, anchetă, derivat la rîndu-i din verbul *inquirere* — a cerceta, a ancheta) cuprindea totalitatea tribunalelor ecleziastice instituite de papalitate în diferite ţări catolice pentru a urmări şi judeca aşa-numita *haeretica pravitas* (depravare eretică), precum şi alte infracţiuni asimilate ei prin analogie. Unică prin ţelurile urmărite şi prin mijloacele utilizate, ea a cunoscut de-a lungul timpului (potrivit unei clasificări îndeobşte acceptate, dar criticabilă întrucît asociază un criteriu temporal cu unul spaţial) trei întruchipări principale, cu structuri şi caracteristici specifice : inchiziţia medievală, inchiziţia spaniolă şi inchiziţia romană.

Cea dintîi a luat fiinţă în secolul al XIII-lea, iniţial pentru a combate ereziile catară şi valdeză, răspîndite în sudul Franţei şi în nordul Italiei. Ea şi-a întins repede activitatea în mai toate ţările catolice din apusul Europei. Numai în Anglia autorităţile laice au izbutit să păstreze monopolul reprimării ereziilor. Inchiziţia medievală şi-a pierdut însă treptat autonomia pe măsura întăririi puterii centralizatoare a regalităţii, care s-a străduit să-şi subordoneze toate instituţiile, inclusiv cele judiciare.

Inchiziţia spaniolă, întemeiată în 1478 de papa Sixt al IV-lea la stăruinţa lui Ferdinand, regele Aragonului, şi a Isabellei, regina Castiliei, a avut ca obiectiv principal lupta contra maranilor (evrei şi mauri convertiţi doar formal la catolicism) şi s-a aflat dintru început sub autoritatea directă a regelui, atunci cînd regele însuşi n-a fost silit să cedeze pasul, în privinţa reprimării ereziilor, închizi- torului general al Spaniei. Ea a atins apogeul puterii, dar şi al fărădelegilor, sub conducerea faimosului inchizitor general Tomas de Torquemada, cu nume predestinat parcă torturării şi arderii pe rug a ereticilor (în latineşte *torquere* înseamnă a tortura, iar în limba spaniolă *quemar,* a arde). Llorente, un reputat istoric al inchiziţiei spaniole, socoteşte că numărul victimelor acestui inchizitor se ridică la 8 800 eretici arşi pe rug, 6 500 arşi în efigie şi 90 000 supuşi la diferite penitenţe canonice, iar istoricul englez Prescott, autorul unei celebre *Istorii a lui Ferdinand* şi a *Isabellei,* nu ezită să considere zelul lui represiv vecin cu demenţa.

Inchiziţia romană datează din anul 1542 cînd papa Paul al III-lea i-a dat numele de *Sacra Congregatio Romanae et ZJniversalis Inquisitionis seu Sancti Oficii* (Sfînta congregaţie a inchiziţiei romane şi universale sau a Sfîntului Oficiu). Menită să combată Reforma şi să restrîngă independenţa, ce i se părea exagerată, a anumitor tribunale inchizitoriale naţionale, cum era îndeosebi inchiziţia spaniolă, ea şi-a arogat competenţa de a reprima ereziile în toate ţările catolice, ceea ce cuprindea dreptul de a da îndrumări instanţelor inchizitoriale în cauzele mai dificile şi de a judeca

apelurile contra anumitor hotărîri ale acestor instanţe. In fapt inchiziţia romană şi-a exercitat jurisdicţia îndeosebi pe teritoriul Italiei şi de aceea Giordano Bruno şi Galileo Galilei s-au văzut confruntaţi cu ea atunci cînd li s-a adus acuzaţia de erezie.

Erezia şi corolarul ei, persecutarea ereticilor, nu datează însă din secolul al XIII-lea, cînd a apărut inchiziţia medievală. Ele sînt fenomene care au însoţit creştinismul din primele decenii următoare recunoaşterii lui ca religie oficială, prin edictul asupra toleranţei dat de împăratul Constantin în anul 313. Persecutaţi sub împăraţii romani Claudiu, Neron, Domiţian şi chiar Marc Aureliu, filozoful stoic, creştinii devin ei înşişi persecutori ai evreilor, păgînilor şi ereticilor în timpul domniei împăraţilor Constanţiu, Graţian, Valentinian, Teodosiu şi Justinian. Conciliul de la Niceea din anul 325 s-a ocupat de cel mai primejdios eretic al timpului, preotul Arie din Alexandria, adoptînd cu acel prilej crezul, care sintetizează dogmele fundamentale ale religiei creştine. Reprimarea ereziei devine la rîndu-i o dogmă. Cu toate acestea încă din secolul recunoaşterii creştinismului ca religie de stat s-au ivit nu mai puţin de nouăzeci de schisme şi s-au răspîndit nenumărate erezii, printre care acelea ale maniheenilor, gnosticilor, adamiţilor, severienilor şi donatiştilor. Termenul de „inchizitor al credinţei" apare întîia oară într-o lege a lui Diocleţian din anul 287, lege care instituia pedeapsa cu moartea pentru erezie. Un secol mai tîrziu, Sf. Augustin se întreba cu un tîlc lesne de ghicit : *quid est enim pejor, mors animae quam libertas erroris* ? (este oare mai rea moartea sufletului decît libertatea erorii ? — citeşte : erezia).

Cu toate că ereticii au fost cînd şi cînd persecutaţi, pînă în secolul al XIII-lea papalitatea n-a considerat necesar să-şi asume direct misiunea de a stîrpi ereziile cu ajutorul unor organe judiciare proprii, înfiinţate în acest scop. La începutul acelui secol însă biserica romano-catolică s-a văzut confruntată cu o seamă de mişcări eretice, care, prin virulenţa atacurilor lor antidogmatice şi antisacerdotale, dar şi prin puternica lor organizare, ameninţau să surpe din temelii edificiul multisecular al catolicismului. Iar cauzele recrudescenţei ereziilor sălăşluiau chiar în sinul bisericii. Zi de zi obştea credincioşilor asista, uimită şi scandalizată, la faptele clerului, potrivnice canoanelor creştine, fapte de natură să întineze chipul bisericii şi să submineze credinţa. înalţii prelaţi, în frunte cu papii, nesocoteau cu dezinvoltură, cînd nu cu cinism, preceptele evanghelice, ceea ce jignea profund simţămîntul de pietate al mirenilor. Episcopii se întreceau în fast, opulenţă şi desfătări lumeşti, uitîndu-şi misiunea spirituală şi îndatoririle funcţiei. Abaterile de la dreapta credinţă ori nesocotirea dogmelor le întîmpinau cu indiferenţă iar fărădelegile proprii le răpeau autoritatea morală necesară pentru a putea pretinde altora o conduită exemplară. înrobiţi de patimile lor prea pămînteşti, nu mai aveau răgazul, tragerea de inimă ori energia trebuitoare pentru a combate ereziile, care păreau a oferi soluţii salvatoare credincioşilor revoltaţi de nelegiuirile feţelor bisericeşti. Exemplul înaltului cler era urmat cu sîrg de preoţii mai mărunţi, care

făceau negoţ cu indulgenţe şi îndeosebi cu relicve sfinte, întreţineau legături notorii de concubinaj, sfidînd obligaţia de celibat preoţesc, practicau, în paralel cu preoţia, diferite îndeletniciri laice precum negustoria ori avocatura, se dedau la orgii în localuri de perdiţie patronate cîteodată de ei înşişi, pe scurt nesocoteau făţiş învăţătura creştină propovăduită din înaltul amvonului. Mănăstirile, în loc să fie oaze de reculegere şi viaţă monahală pilduitoare, deveniseră adevărate lăcaşuri de desfrîu. Călugării vagabondau, se ţineau de furtişaguri, umpleau cîrciumile, erau ignoranţi şi superstiţioşi, călugăriţele se lăsau ispitite de toate frivolităţile, se îngrijeau mai puţin de mîntuirea sufletului şi mai mult de ţinuta lor vestimentară, purtînd blănuri scumpe ori confecţionîndu-şi coafuri extravagante, organizau baluri şi petreceri chiar în incinta mănăstirilor. Prin purtarea sa scandaloasă clerul se discredita nu numai pe sine dar şi biserica pe care o slujea, oferind un rău exemplu enoriaşilor. Omorurile şi vătămările corporale luaseră asemenea proporţii în rîndurile populaţiei, încît, pentru a le stăvili, al doilea conciliu de la Lateran (1139) interzisese, sub pedeapsa excomunicării, orice act de violenţă, de miercuri, de la apusul soarelui, pînă luni, în zorii zilei. Cu alte cuvinte cel mai înalt for al bisericii creştine rezervase credincioşilor două zile pe săptămină pentru libera dezlănţuire a violenţelor ! Starea de decădere religioasă şi morală era recunoscută fără înconjur chiar de unele figuri reprezentative ale bisericii. Astfel, în 1147, sfîntul Bernard nota cu amărăciune ; „bisericile sînt fără credincioşi, credincioşii fără preoţi, preoţii fără respectul ce li se cuvine, iar creştinii fără Cristos". La rîndul său papa Inocenţiu al III-lea, care se numără printre întemeietorii inchiziţiei, remarca plin de luciditate în cuvîntarea de deschidere a celui de al patrulea conciliu de la Lateran (1215) : „depravarea poporului îşi are izvorul principal în cler şi de la cler pornesc toate relele care îndurerează creştinătatea. Credinţa se stinge, religia dispare, libertatea este încătuşată, dreptatea dată uitării, ereticii se înmulţesc, schismaticii devin îndrăzneţi, necredincioşii se întăresc, sarazinii biruie". în condiţiile unui asemenea climat religios şi moral este lesne de înţeles că mişcările eretice, care denunţau racilele bisericii catolice şi viciile slujitorilor ei, propovăduind reforme radicale şi întoarcerea la morala evanghelică, se bucurau de o largă audienţă în rîndurile credincioşilor de rînd. Sfîrşitul secolului al XII-lea şi întreg secolul al XIII-lea au fost marcate de proliferarea, mai ales în sudul Franţei şi în teritoriile limitrofe, dar ulterior şi în alte regiuni ale Europei, a rîtorva erezii, dintre care cea mai virulentă — şi mai primejdioasă — s-a dovedit a fi cata- rismul. Ecouri ale acestei erezii se regăsesc şi în unele dintre scrierile lui Giordano Bruno, incriminate de inchiziţie. Pornită din Orient, erezia catară propovăduia o concepţie dualistă asupra lumii, reducînd existenţa la o luptă veşnică între două principii opuse : binele şi răul, între spirit şi materie, între Dumnezeu, creatorul lumii spirituale, invizibile, şi Satana, făuritorul lumii materiale, perceptibilă prin simţuri. Pentru catari, omul se putea mîntui numai liberîndu-se de

trup, aflat sub dominaţia diavolului, ca tot ceea ce este materie. Pe această bază, ei tăgăduiau dogma creştină a încarnării, considerînd de neconceput ca Dumnezeu, entitate eminamente spirituală, să se unească cu trupul, creaţie materială a Satanei. Pornind de la aceleaşi premise, erezia catară contesta „umanitatea" lui Isus Cristos. El ar fi fost doar spirit pur, care ar fi luat o aparenţă materială numai pentru a putea fi perceput de simţurile oamenilor. Ca atare, Isus Cristos n-a putut pătimi pe cruce şi nici învia după răstignire. Doctrina catară despre Mîntuitor a fost sintetizată în formula latinească : *non fuit passus in came, non fuit mortuus corpolariter, non resurexit quia mortuus non fuit* (nu a pătimit cu trupul, nu a murit trupeşte şi nici nu a înviat, fiindcă nu a murit). Nici euharistia, cu prefacerea pîinii şi vinului în trupul şi sîngele lui Cristos, nu era acceptată de catarism. El considera spiritul ca o entitate distinctă de suflet, care la moartea omului dispare odată cu trupul. în schimb spiritul, socotit nemuritor, se reîncarnează succesiv în diferite trupuri de oameni şi animale pînă cînd, purificîndu-se îndeajuns, se poate uni cu
Domnul Dumnezeu. De asemenea, erezia catară respingea cultul crucii şi venerarea sfinţilor, propovăduind distrugerea statuilor acestora, şi socotea inutile bisericile de vreme ce credincioşii se puteau adresa direct divinităţii fără a avea nevoie de mijlocirea preoţilor atît de păcătoşi. Dar prin ideile sale catarismul nu submina doar dogmele şi structurile bisericii catolice. El punea în primejdie înseşi temeliile ordinii sociale şi de stat existente, ceea ce nu putea lăsa indiferentă puterea politică. Predicînd dispreţul faţă de bunurile materiale şi preconizînd folosirea lor în comun de către obştea credincioşilor numai în scopul asigurării subzistenţei, catarii se înfăţişau ca nişte duşmani ai proprietăţii private. Indemîndu-i pe credincioşi să refuze prestarea jurămîntului, care chezăşuia raporturile de supunere dintre seniori şi iobagi, povăţuindu-i pe oameni să practice ascetismul, să nu aibă copii, deci să lipsească pe nobili de forţa de muncă iar statul de ostaşi, contestînd autorităţilor dreptul de a împărţi dreptatea, de a percepe dări, de a avea armată, erezia catară apărea ca o adevărată mişcare subversivă, potrivnică ordinii sociale şi de stat, ceea ce nu numai înaltele foruri ecleziastice, dar nici puterea seculară nu puteau tolera.

Pînă la începutul secolului al XIII-lea biserica romano-catolică a combătut ereziile îndeosebi „cu duhul blîndeţii", prin predici şi îndemnuri adresate ereticilor de a reveni la dreapta credinţă. Folosirea violenţei fizice contra acelora care se îndepărtau de la învăţătura creştină era socotită, de majoritatea papilor, ca incompatibilă cu misiunea pur spirituală a bisericii. Cît priveşte abaterile de la dogmele religioase, jurisdicţia aparţinea episcopilor, în limitele diocezelor lor. Cînd mişcările eretice au luat amploarea amintită iar ineficacitatea acţiunii întreprinse de episcopi împotriva lor a devenit evidentă, papalitatea s-a decis să utilizeze mijloace proprii de combatere a ereziilor şi totodată a cerut imperios conducătorilor laici să reprime abaterile de la dreapta credinţă prin toate mijloacele, inclusiv

organizarea de cruciade. Printre papii care au luat primele măsuri pentru înfiinţarea inchiziţiei se numără Inocenţiu al III-lea şi Grigore al IX-lea. Cel dintîi a început prin a trimite, în anul 1203, în teritoriile „infestate" de catarism, legaţi papali, independenţi de episcopii locali, cu misiunea de a-i „recupera" în mod paşnic pe eretici. Cînd însă unul dintre aceşti trimişi ai săi, Pierre de Castelnau, a fost ucis de ereticii pe care îi îndemna să se înapoieze în sînul bisericii catolice, el l-a excomunicat pe conducătorul rebelilor, contele de Toulouse, şi a cerut regelui Franţei Filip-August să lupte contra lor cu arma în mînă. Cel de-al patrulea conciliu de la Lateran, convocat din iniţiativa lui, a stabilit o serie de norme pentru combaterea ereziilor. Astfel conciliul a decis că : orice eretic impenitent, declarat ca atare de episcop, să fie deferit justiţiei laice pentru a fi sancţionat potrivit legislaţiei în vigoare ; suspecţii de erezie să fie chemaţi în faţa tribunalului episcopal pentru a se purifica pe cale canonică ; bunurile ereticilor să fie confiscate ; autorităţile laice să se oblige, sub prestare de jurămînt, să urmărească fără cruţare pe eretici, iar orice delăsare în această privinţă să fie pedepsită cu excomunicarea, care atrăgea consecinţe foarte grave. Printre aceste consecinţe se numărau : privarea de tainele bisericeşti, interdicţia de a stabili legături de familie şi chiar de prietenie cu alte persoane, sub pedeapsa, pentru aceste persoane, de a fi la rîndul lor excomunicate ; interdicţia de a avea vreo funcţie, însărcinare sau împuternicire oficială ; decăderea din dreptul de a beneficia de asistenţă în caz de boală sau sărăcie ; incapacitatea de a încheia acte juridice ; interdicţia de a fi înmormîntat după datina cretină etc. In acelaşi timp s-a poruncit credincioşilor să-i denunţe pe eretici şi pe sprijinitorii lor, făgăduindu-li-se în schimb indulgenţe. La rîndul lor, unii suverani mai zeloşi s-au grăbit să adopte legi speciale pentru reprimarea ereticilor. Intre anii 1220 şi 1239 împăratul Frederic al II-lea edictează o serie de legi, prin care, ridicînd combaterea ereziilor la rangul de principiu de drept public în Europa, instituie pedeapsa cu arderea pe rug şi confiscarea totală a averii pentru ereticii impenitenţi şi închisoarea pe viaţă pentru ereticii abjuranţi. Ereticii pocăiţi, care recădeau în păcatul ereziei, erau supuşi pedepsei capitale în toate cazurile iar urmaşii lor, pînă la a doua generaţie, erau loviţi de grave incapacităţi. Papii, care în acea epocă se străduiau să smulgă puterea temporală din mîinile împăraţilor, nu se puteau resemna însă să lase acestora din urmă întreaga iniţiativă în privinţa urmăririi ereticilor şi mai ales să renunţe la foloasele confiscării averii ereticilor. De aceea, printr-o decretală din anul 1231, papa Grigore al IX-lea hotărăşte că judecarea infracţiunii de erezie este de exclusiva competenţă a instanţelor ecleziastice, autorităţilor laice revenindu-le doar misiunea de a aplica pedepsele pentru faptele penale stabilite de acele instanţe. în această decretală se vorbeşte pentru prima oară de inchizitori speciali numiţi de biserică *(inquisitares ab Ecclesia datos).* Doi ani mai tîrziu, în 1233,

acelaşi papă încredinţează călugărilor dominicani misiunea de inchizitori, adică de anchetatori şi judecători extraordinari, însărcinaţi direct de înaltul pontif să reprime *haeretica pravitas* în anumite regiuni ale Europei creştine. In 1246 papa Inocenţiu al IV-lea însărcinează cu aceeaşi misiune şi pe călugării franciscani. Aceste două ordine de călugări „cerşetori" (numiţi astfel pentru viaţa austeră pe care ar fi trebuit s-o ducă) erau cele mai potrivite pentru această misiune specială datorită fidelităţii faţă de biserica romano-catolică, temeiniciei pregătirii teologice, ascetismului practicat zi de zi şi independenţei faţă de autorităţile laice şi ecleziastice locale. Din temporară, cum era la început, delegarea de puteri acordată de papi inchizitorilor devine permanentă. Aceşti trimişi papali dublează pe episcopi în activitatea jurisdicţională de reprimare a ereziilor. Treptat, inchizitorii dobîndesc întîietate, în acest domeniu, asupra episcopilor locali. Conflictele de competenţă se ivesc rar între inchizitorii pontificali şi episcopii din dioceze. Ele sînt însă destul de dese între călugării dominicani şi cei franciscani, pentru ca în cele din urmă inchiziţia să încapă cu totul în mîinile dominicanilor. în 1246 conciliul de la Beziers stabileşte regulile de drept substanţial şi procesual cărora trebuie să li se supună inchizitorii în activitatea lor iar bula *Ad extirpanda* din anul 1252 emisă de papa Inocenţiu al IV-lea proclamă lupta de exterminare a ereticilor drept o îndatorire fundamentală şi permanentă a tuturor statelor creştine. Această bulă papală obligă pe toţi credincioşii, de la conducătorii de state la oamenii de rînd, să ajute autorităţile bisericeşti să descopere, să prindă şi să judece pe eretici. Totodată autorităţile publice sînt îndrumate să aresteze orice persoană suspectă de erezie şi să o predea, sub pază, episcopului sau inchizitorului iar în termen de 15 zile de la pronunţare, să pună în executare sentinţele de condamnare date de tribunalele inchizitoriale. Totodată aceste instanţe primesc încuviinţarea ca în cursul anchetei să folosească tortura pentru a obţine mărturisirea inculpaţilor. Sub papii următori, Alexandru al IV-lea şi Urban al IV-lea, inchiziţia medievală dobîndeşte toate atribuţiile — şi atributele — care au făcut trista faimă a acestui organ judiciar.

Ca instituţie bisericească învestită cu funcţie jurisdicţională inchiziţia n-a luat fiinţă dintr-odată, în temeiul unei legi organice. Ea s-a format în timp, de-a lungul cîtorva decenii, sub imperiul nevoilor de fiecare zi şi pe măsura învăţămintelor trase din experienţă, prin tatonări şi „perfecţionări" succesive. La statornicirea principiilor şi regulilor ei de funcţionare, a scopurilor, mijloacelor şi procedeelor ei au contribuit decretele, bulele şi enciclicile papale, hotărîrile conciliilor generale şi provinciale întrunite în scopul de a statua asupra problemelor privind credinţa, consultaţiile jurisconsulţilor de prestigiu, practica tribunalelor inchizitoriale şi nu în ultimul rînd „manualele inchizitorilor". Legislaţia laică şi jurispru- denţa instanţelor civile au contribuit de asemenea la constituirea „codului"

de reprimare a ereziilor. Este de ajuns să amintim, în această privinţă, regulile de aplicare a torturii şi a pedepsei capitale. Cele mai scelerate acte normative seculare folosite de inchiziţie au fost amintitele legi ale împăratului Frederic al II-lea. Grăitor pentru concepţia bisericii catolice că orice mijloc este bun dacă serveşte interesele ei este faptul că acest suveran a fost excomunicat de trei ori pentru... erezie de papa Grigore al IX-lea, denunţat la rîndu-i, de împărat, ca eretic. în focul luptei pentru cucerirea puterii temporale asupra lumii creştine papa l-a numit pe împărat bestie a Apocalipsului şi înaintemergător al lui Anticrist, iar împăratul l-a gratificat pe înaltul pontif cu epitete ca eretic, inamic public, profet smintit, om necredincios, profanator al bisericii şi sămînţă a Babilo- nului !

Un loc privilegiat printre instrumentele de „radiografiere" a inchiziţiei îl ocupă „manualele inchizitorilor", menite, în intenţia celor ce le-au întocmit, să fie cunoscute doar de destinatarii lor. Din primele decenii de existenţă a inchiziţiei s-a văzut că slujitorii acesteia în- tîmpină dificultăţi în cunoaşterea şi aplicarea textelor sfinte, a regulilor de procedură incidente sau a jurisprudenţei, astfel că alcătuirea unor „îndreptare", care să cuprindă comentarea actelor normative de bază, sfaturi practice, întrebări şi răspunsuri cu privire la problemele spinoase, formulare de acte procedurale, modele de sentinţe etc., a devenit imperios necesară. Drept urmare cîţiva inchizitori, cu solidă pregătire teoretică şi cu vastă experienţă practică, au purces la alcătuirea acestor manuale pentru instruirea inchizitorilor. Aşa s-au născut unele dintre documentele cele mai revelatoare pentru funcţionarea inchiziţiei şi mai ales pentru mentalitatea zelatorilor ei. Trei dintre aceste manuale se bucură de o tristă celebritate. Cel dintîi, în ordine cronologică, este *Practica inquisitionis haereticae pravitatis* (Practica anchetării depravării eretice) întocmit în jurul anului 1324 de Bemard Gui, inchizitor în regiunea Toulouse. Al doilea, „sumă“ a teoriei şi practicii inchizitoriale, dar şi „catehism[1]* al inchizitorului „ideal", aparţine lui Nicolau Eymerich (fost inchizitor general în Catalonia şi Aragon) şi se intitulează *Directorium. inquisitorum* (îndrumătorul sau Manualul inchizitorilor). Scris la Avignon, în preajma anului 1376, a fost primul manual de acest fel care a văzut lumina tiparului. După tipărirea ediţiei princeps, în 1503, el a fost reeditat, între 1578 şi 1607, de cinci ori (la Roma de trei ori şi la Veneţia de două ori), ceea ce dovedeşte cît de acut a fost resimţită în epocă nevoia unei asemenea călăuze inchizitoriale. Ultimele ediţii ale amintitului manual au „beneficiat" de comentariile lui Francisco Pena, un specialist spaniol in dreptul canonic, care l-a „îmbogăţit" cu toate „cuceririle" inchiziţiei din cele două secole care s-au scurs de la apariţia primei ediţii. Această operă a lui Eymerich, adnotată de Pena, va constitui, în rîndurile ce urmează, principala sursă de ilustrare a teoriei şi practicii inchizitoriale din anii care s-au confruntat cu justiţia ecleziastică Giordano Bruno şi Galileo Galilei. în sfîrşit, cel de al treilea manual destinat inchizitorilor a fost întocmit

de faimosul Fra Tomas de Torquemada şi se intitula *Copilation de las instruciones del Officio de la Sancta Inquisicion...* (Compilaţie a instrucţiunilor Oficiului Sfintei Inchiziţii...). Prima ediţie a acestor *Instrucţiuni* datează din anul 1484 şi a avut, în timpul vieţii autorului, alte trei ediţii, în anii 1485, 1488 şi 1498. Modelul manualului lui Torquemada, supranumit şi „codul teroarei", l-a constituit celebrul *Directorium inquisitorum* de Nicolau Eymerich, întregit însă de inventivitatea, de-a dreptul diabolică, a inchizitorului general ,,pur şi dur“ al Spaniei.

Personajul principal, emblematic al tribunalului inchizitorial era, firește, inchizitorul. Lui i se cuvine, aşadar, primul loc în orice cercetare consacrată inchiziţiei, lui trebuie să i se zugrăvească cu precădere portretul — profesional şi moral. Ca om al justiţiei, inchizitorul cumula două funcţii, fiind, pe rînd, anchetator şi judecător. Erau funcţii pe care procedura penală modernă le socoteşte incompatibile, în măsura în care ar urma să fie exercitate de aceeaşi persoană în aceeaşi cauză. Raţiunea acestei incompatibilităţi funcţionale nu este greu de ghicit : cine efectuează urmărirea penală şi dispune trimiterea în judecată a învinuitului, convins fiind de vinovăţia lui, nu poate să fie un judecător nepărtinitor al pricinii. Şi aceasta, pentru că ar trebui, cel puţin în unele cazuri, să-şi schimbe o opinie deja formată, ceea ce, omeneşte vorbind, se întîmplă foarte rar, chiar şi atunci cînd împrejurări, dovezi sau argumente noi ar pleda pentru o atare schimbare de opinie. Tocmai de aceea multe coduri de procedură penală din zilele noastre, printre care şi codul român, îl consideră incompatibil de a judeca pe magistratul care a pus în mişcare acţiunea penală, a emis mandat de arestare contra inculpatului, a dispus trimiterea lui în judecată, şi-a exprimat anterior părerea în privinţa soluţionării cauzei ori a pus concluzii ca procuror de şedinţă în acea cauză, împrejurarea că inchizitorul întrunea în persoana sa dubla calitate de anchetator şi judecător a constituit un obstacol de netrecut în înfăptuirea justiţiei de către tribunalele inchizitoriale. Ea explică, împreună cu alte note caracteristice ale inchiziţiei, abuzurile şi ororile ei.

Dar poziţia inchizitorului nu avea numai această particularitate. Organ judiciar, el era în acelaşi timp — şi mai ales — un om al bisericii, un duhovnic, învestit cu misiunea de a asculta (citeşte : smulge) mărturisirea ereticului păcătos şi de a se strădui, prin orice mijloace, să-i „salveze" sufletul (chiar şi prin arderea pe rug a trupului). Ca duhovnic, inchizitorul se bucura de o autoritate care o întrecea cu mult pe aceea a unui judecător obişnuit. Faţă de el inculpatul era dator să-şi deschidă inima fără nici o rezervă ; să-şi mărturisească toate păcatele, toate rătăcirile şi chiar toate îndoielile privitoare la credinţă ; să răspundă fără nici o reticenţă la toate întrebările inchizitorului ; să denunţe pe toţi ereticii sau suspecţii de erezie, indiferent de rudenia sau afecţiunea care îl lega de ei ; să îndeplinească toate penitenţele canonice şi să presteze jurămînt de credinţă faţă de biserică, sub sancţiunea, în caz de refuz, de a fi

considerat eretic impenitent, ceea ce atrăgea arderea pe rug. în fapt, puterea inchizitorului depăşea cu mult puterea unui judecător laic datorită specificului infracţiunilor de competenţa sa. „Depravarea eretică[1]' era în realitate un delict de conştiinţă, o „crimă spirituală" pentru stabilirea căreia erau necesare investigaţii în forul interior al inculpatului, anevoie dacă nu imposibil de întreprins cu mijloace obiective. Manifestările exterioare ale ereticului, adesea ambigui, aveau pentru inchizitor doar valoarea a unor indicii, de care era liber să ţină sau nu seama, după cum îi dicta conştiinţa, întunecată, adesea pînă la orbire, de fanatismul religios. De aici, puterea discreţionară de a decide asupra vinovăţiei acuzatului. De aici, primejdia pentru inculpat de a-şi pierde libertatea şi chiar viaţa, la simpla apreciere, suverană, a anchetatorului şi acuzatorului său, devenit peste noapte judecător. De aici, în sfîrşit, cortegiul de injustiţii care a însoţit inchiziţia de-a lungul întregii sale istorii. Tragicul paradox al activităţii inchizitorului rezidă în faptul că acesta săvîrşea cu conştiinţa împăcată cele mai abominabile crime judiciare, încredinţat că astfel apără puritatea credinţei şi salvează sufletele ereticilor păcătoşi. Ca orice fanatic, el nu se îndoia nici o dipă de sfinţenia misiunii sale. O misiune necruţătoare, în care se simţea încurajat de îndemnurile sfintei scripturi şi de opiniile unor ilustre feţe bisericeşti. Dacă deschidea Vechiul Testament, inchizitorul putea citi sfaturi ca acestea împotriva ispititorilor întru erezie : „dacă fratele tău, fiul maicii tale, sau fiul tău, fiica ta şi femeia de la sînul tău, sau prietenul tău care-ţi este scump ca sufletul tău ar voi să te înşele în ascuns cu îndemnul : „Să mergem şi să ne închinăm altor dumnezei", pe care nu i-ai ştiut nici tu, nici părinţii tăi, ...să nu vrei, nici să asculţi de el, să nu te înduri de el, nici să-l cruţi, nici să-l tăinuieşti, ci să-l omori. Mîna ta să fie cea dintîi care să-l omoare şi apoi mîna întregului popor, să arunci într-însul cu pietre pînă îl vei omori, căci a căutat să te depărteze de Domnul Dumnezeul tău..." *(Deute- ronom,* cap. 13, v. 7—11). Şi oare nu spusese sfîntul Toma din Aquino, supranumit *Doctor angelicus,* că „erezia este un păcat pentru care se cuvine nu numai îndepărtarea din Biserică prin excomunicare, dar şi înlăturarea din lume prin moarte" ? Pentru a-şi linişti conştiinţa, inchizitorul avea aşadar la îndemînă destule texte izbăvitoare. Peste crimele inchiziţiei el putea păşi cocoţat pe cataligele citatelor biblice.

Recrutaţi aproape în exclusivitate din rândurile călugărilor dominicani şi franciscani cunoscuţi prin fanatismul credinţei, integritatea morală şi soliditatea cunoştinţelor teologice şi juridice, inchizitorii îşi îndeplineau atribuţiile în temeiul unei delegaţii de puteri conferiţi

7 — Socrate. Bruno. Galilcl direct de papă, în calitatea sa de judecător suprem în materie de credinţă. în unele perioade papa a încredinţat sarcina de a-i numi pe inchizitori conducătorilor celor două ordine călugăreşti

din regiunile bîntuite de erezii. Valabil iniţial pînă la moartea papei care acordase împuternicirea, mandatul de inchiaitor a sfîrşit prin a-şi produce efectele chiar şi după dispariţia suveranului pontif delegant, pînă era revocat în mod expres. în principiu, inchizitorul putea săvîrşi singur toate actele funcţiei sale. Pentru aplicarea torturii şi pentru pronunţarea unei sentinţe de condamnare avea nevoie însă de acordul episcopului din dioceză. El nu putea fi excomunicat, ci doar revocat din funcţie de papă pentru motive de incorectitudine, incompetenţă, boală, bătrîneţe etc. Inchizitorii aveau dreptul să se absolve unii pe alţii pentru „neregulile" săvîrşite în activitatea lor, după cum îşi puteau absolvi, în aceleaşi cazuri, subalternii.

Inchizitorul avea competenţă teritorială numai în regiunea stabilită prin scrisoarea papală de numire în funcţie. El era dator să se deplaseze în diferite localităţi ale circumscripţiei sale pentru a combate pe eretici la faţa locului. Numirea într-o regiune dată şi mai ales deplasările în anumite localităţi erau determinate de informaţiile primite pe diferite căi despre răspîndirea ereziei în acele locuri. Itinerant la început, tribunalul inchizitorial devine cu timpul stabil, cu sediul într-o anumită localitate.

în raport cu calitatea persoanei, atribuţiile jurisdicţionale al* inchizitorului erau foarte întinse. Cu excepţia papei, a legaţilor papali, a episcopilor şi a „confraţilor", el putea urmări orice catolic, fie el' rege sau supus de rînd, înalt prelat sau cleric mărunt. S-a întîmpJat: ca pînă şi un catolic fervent ca Ignaţiu de Loyola. autorul faimoaselor *Exerciţii spirituale,* să aibă de furcă cu inchiziţia. *Manualul inchizitorilor* îi îndemna însă pe inchizitori să procedeze cu multă prudenţă în privinţa ereticilor de rang regal, a înalţilor dregători, a oamenilor influenţi sau bogaţi pentru a nu risca să eşueze în acţiunea lor sau să cadă victime răzbunării celor lezaţi direct sau indirect.

Evreii şi musulmanii, prezumaţi a nu cunoaşte „legea" creştină, nu puteau fi urmăriţi, în principiu, de tribunalele inchizitoriale. Ei intrau, însă, în sfera acţiunii represive a inchiziţiei dacă, după convertirea la catolicism, reveneau la vechea credinţă, încercau să-i determine pe catolici să se lepede de credinţa lor, favorizau ereziile, aduceau ofense religiei catolice sau răspîndeau cărţi potrivnice acestei religii.

Necruţătoare faţă de ereticii făţişi, inchiziţia nu era mai clementă nici cu *suspecţii de erezie.* Ideea că un catolic cu credinţă şovăitoare ar putea scăpa nepedepsit îi era insuportabilă. Iar semnele exterioare care trezeau bănuiala de erezie erau dintre cele mai echivoce. Era, de ajuns, de pildă, ca un ins să salute pe stradă un eretic ori să-l viziteze acasă, chiar dacă îi era rudă apropiată, pentru ca să devină suspect de erezie. In grija de a identifica, defini şi clasifica toate cazurile care puteau stîmi bănuiala de erezie şi de a recomanda tratamentul sancţionator cel mai adecvat, teoreticienii inchiziţiei au stabilit trei grade de suspiciune de erezie : uşoară, puternică şi gravă. După Eymerich, erau suspecţi uşor *(leviter)* de erezie cei ce puteau să se apere lesne de acuzaţia de erezie sau care

se făceau vinovaţi doar de o comportare similară cu aceea a unui eretic, spre exemplu partici- pînd la adunări secrete. Deşi absolviţi de învinuirea de erezie, ei trebuiau să se supună unor penitenţe prevăzute de canoane şi să abjure. Deveneau suspecţi *puternic* sau *vehement (vehementer)* cei ce nu puteau înlătura decît cu greu învinuirea de erezie sau împotriva cărora existau indicii cu oarecare temei. In sfîrşit, trezeau în mod *grav* sau *violent (violenter)* suspiciunea de erezie cei contra cărora existau indicii foarte concludente de erezie, spre exemplu fiindcă practicaseră rituri caracteristice unei secte eretice.

Dar inchiziţia nu-i lăsa pe eretici să-şi doarmă nici măcar somnul de veci. Cînd afla de erezia lor abia după moarte, le dezgropa rămăşiţele pămînteşti şi le incinera cu aceeaşi neîndurare cu care îi ardea pe rug pe cei vii. Explicaţia dată acestei înverşunări *post-mortem* de *Manualul inchizitorilor* era că de vreme ce pentru crima de lezmajestate umană făptuitorul este osîndit şi după moarte, cu atît mai puternic cuvînt apare îndreptăţită arderea osemintelor ereticilor, vinovaţi de o infracţiune infinit mai gravă : crima de lezdivinitate.

Manualele destinate inchizitorilor nu omit să cerceteze nici cazul cînd inculpatul murea în cursul procesului, caz des întîlnit în practică de vreme ce tortura era mijlocul principal de a-i smulge făptuitorului recunoaşterea învinuirilor. „Dacă inculpatul moare în cursul procesului, acesta continuă în mod normal — statuează imperturbabil Francisco Pena — şi sînt citaţi fiii sau descendenţii cei mai apropiaţi ai defunctului ca să-i preia apărarea : se va pronunţa achitarea dacă trebuie să se achite, se va proceda la condamnarea cadavrului (!) dacă trebuie să se pronunţe condamnarea**. In procesele postume se practica şi arderea în efigie a defunctului, dacă ereticului răposat i s-ar fi cuvenit arderea pe rug. Aceeaşi măsură se lua cînd inculpatul, nemaiputînd să suporte tortura, izbutea să se sinucidă în cursul procesului. Şi în sprijinul acestui mod de a proceda autorul citat are un argument salvator : sinuciderea este „cea mai clară mărturie a vinovăţiei" !

Ca instanţă specială, menită să reprime o singură infracţiune — „depravarea eretică", tribunalul inchizitorial ar fi trebuit să aibă o competenţă materială (după natura şi gravitatea infracţiunilor) foarte limitată şi în orice caz bine circumscrisă. In fapt însă, datorită imix-tiunii bisericii în toate sferele vieţii sociale şi de stat, inclusiv în justiţie, dar nu mai puţin zelului represiv al inchizitorilor, bornele competenţei materiale a inchiziţiei au fost mutate, în decursul tim-pului, tot mai departe. Tribunalele inchizitoriale s-au considerat com-petente să judece nu numai fapte eretice făţişe, ca abandonarea cre-dinţei catolice şi profesarea altei religii, propovăduirea unor idei contrare sfintei scripturi şi dogmelor bisericii catolice sau practicarea unor rituri străine acestei biserici, contestarea supremaţiei papale ori a ierarhiei ecleziastice, dar şi multe alte fapte, a căror săvîrşire era considerată că implică nesocotirea — directă sau indirectă — a învăţăturii bisericii catolice. In felul acesta unii inchizitori au urmărit

şi sancţionat infracţiuni de competenţa episcopului sau a instanţelor civile ca sodomia, adulterul, bigamia, căsătoria clericilor, cămătăria, practicile magice, vrăjitoria. Astfel se ştie din istorie că principalul cap de acuzare în procesul înscenat Ioanei d'Arc, proces în urma căruia ea a fost condamnată şi arsă pe rug ca eretică, l-a constituit vrăjitoria. Erau asimilaţi cu ereticii, fiind trataţi cu aceeaşi asprime ca şi ei, cei care : nu acceptau să depună jurămînt, sprijineau pe eretici acordîndu-le adăpost, sfaturi, ajutoare materiale, omiteau să-i denunţe, defăimau inchiziţia sau pe slujitorii ei, puneau piedici funcţionării tribunalului inchizitorial refuzînd să dea informaţii, să prezinte înscrisuri, să depună ca martori etc., răspîndeau ori deţineau cărţi eretice sau interzise, primeau eretici în cuprinsul teritoriilor de sub ocîrmuirea lor sau supuse jurisdicţiei lor etc. Pînă şi o infracţiune ca *soîicitatio* ad turpia, constînd în folosirea spovedaniei de către duhovnic pentru... seducerea credincioaselor, a fost supusă jurisdicţiei inchizitoriale, deşi în acest caz numai de erezie nu putea fi vorba. în felul acesta dintr-un organ jurisdicţional de excepţie tribunalul inchizitorial a devenit practic o instanţă de drept comun.

Cum proceda inchizitorul după numirea in funcţie ? îndată ce sosea în regiunea unde fusese trimis să combată „depravarea eretică", el prezenta autorităţilor laice şi ecleziastice locale scrisoarea papală de împuternicire, invitîndu-le, sub sancţiunea excomunicării, să-i dea tot concursul în îndeplinirea misiunii. Totodată le cerea să convoace întreaga populaţie pentru o anumită dată, de obicei o zi de duminică sau de sărbătoare, pentru a asista la predica asupra credinţei, numită şi *sermo generalis* (predică generală), pe care urma s-o rostească în catedrală fie el, fie un alt prelat mai de vază. Scopul acestei predici era de a face cunoscute tuturor celor prezenţi împuternicirile, misiunea şi intenţiile inchizitorului în acţiunea de stîrpire a ereziei. între timp inchizitorul proceda la constituirea tribunalului său : îşi lua ca adjunct un călugăr din acelaşi ordin cu el, numit socius, care îl urma ca o umbră pretutindeni ; numea unul sau mai mulţi comisari, împuterniciţi să-l substituie în instruirea cauzelor mai mărunte ; desemna un grefier, de regulă notarul loculni, precum şi mai mulţi slujbaşi auxiliari, îndrituiţi să poarte arme pentru a-]
apăra pe inchizitor împotriva unor previzibile acte de răzbunare, precum şi pentru a-i prinde şi aresta pe eretici, a păzi pe deţinuţi etc. In activitatea sa judiciară inchizitorul era secondat de episcopul dîocezei, care avea calitatea de judecător ecleziastic al locului. In ziua sorocită, cu ocazia predicii generale, inchizitorul dădea un edict *asupra credinţei* prin care poruncea celor prezenţi să denunţe toate cazurile de erezie cunoscute, sub aceeaşi teribilă sancţiune a excomunicării în caz de neconformare. Denunţătorilor li se promiteau, în schimb, drept recompensă, largi indulgenţe.

Edictul asupra credinţei era însoţit de un *edict de iertăciune* prin care ereticii, care în termen de 30 sau 40 de zile (după aprecierea inchizitorului) îşi mărturiseau fără reticenţe păcatul de erezie şi ii

denunţau şi pe alţi eretici cunoscuţi, erau supuşi doar la penitenţe canonice, salvîndu-şi astfel viaţa, libertatea şi bunurile. Autodenunţul era riguros reglementat. Astfel articolul al XV-lea din *Instrucţiunile* lui Torquemada prevedea că „cei ce se vor învinui pe ei înşişi, îşi vor prezenta mărturisirea în scris inchizitorilor şi notarilor lor, cu doi sau trei martori, care vor fi slujbaşi ai inchiziţiei sau alte persoane integre".

Pe lîngă penitenţele canonice, la care erau obligaţi să se supună, ereticii care se autodenunţau înlăuntrul termenului de iertăciune erau loviţi de o seamă de incapacităţi şi decăderi din drepturi precum : interdicţia de a îndeplini o funcţie publică ori de a se bucura de beneficii ecleziastice ; interdicţia de a fi avocaţi, farmacişti, medici ; interdicţia de a purta podoabe de aur, argint, coral sau cu pietre preţioase ; interdicţia de a se îmbrăca în haine de mătase ori de a merge pe cal etc., toate acestea sub grava sancţiune de a fi considerat recăzut în erezie, ceea ce atrăgea pedeapsa capitală.

Ereticii care îşi mărturiseau „păcatul" după expirarea termenului de iertăciune, dar înainte de a fi descoperiţi prin cercetările întreprinse de inchizitor, erau şi ei absolviţi de pedepsele cuvenite infracţiunii lor, dar li se confisca averea.

În sfîrşit, cînd autodenunţul intervenea după ce inchizitorul fusese informat despre erezia celui în cauză sau acesta fusese deja citat în faţa tribunalului inchizitorial, ereticul beneficia de clemenţa acordată celor ce îşi recunoşteau faptele înainte de obţinerea oricărei informaţii în privinţa lui, dar penitenţele erau mai aspre, putînd merge pînă la închisoarea pe viaţă.

Aşadar, situaţia ereticului care îşi mărturisea din proprie iniţiativă „păcatul", mai ales înlăuntrul termenului de iertăciune, era neasemuit mai bună decît a aceluia care era descoperit prin investigaţiile inchizitorului. *Manualul* lui Eymerich îi previne însă pe inchizitori să nu primească denunţuri contra unor eretici cu ocazia spovedaniei,

fiindcă din pricina obligaţiei sacerdotale de a păstra secretul asupra faptelor aflate într-o atare împrejurare nu i-ar putea urmări pe ereticii denunţaţi decît cu riscul de a fi învinuiţi de către aceştia că au nesocotit taina spovedaniei. „Ce scandal împotriva inchiziţiei!“ exclamă cutremurat de oroare autorul *Manualului,* şi continuă: „experienţa arată că ereticii sau suspecţii, temîndu-se să nu fie prinşi de inchiziţie, se înfăţişează de bunăvoie şi cer să fie spovediţi, in- tenţionînd să scape astfel de proces şi de pedeapsă. Să nu fie deci ascultaţi (la spovedanie), ci să-şi mărturisească crimele faţă de inchizitor în forul juridic", adică nu ca enoriaşi, ci ca inculpaţi.

Situaţia ereticilor şi a suspecţilor de erezie care nu aveau tăria de a se autodenunţa era incomparabil mai grea. Ei trebuiau să se supună anchetei inchizitorului, care printre mijloacele de aflare a adevărului folosea şi tortura. Pînă la expirarea termenului de iertă- ciune inchizitorul consemna, în formă notarială, denunţurile, iar atunci cînd acestea erau prea numeroase ori nu dispunea de timpul necesar, trecea numele denunţătorilor intr-un caiet special, pentru ca la nevoie să-i poată folosi ca martori. „Acest caieţel — spune Eymerich — inchizitorul îl va păzi bine, de teamă să nu-1 răţăcească şi să nu aducă denunţătorilor prejudiciile ce se pot închipui". Odată expirat termenul de iertăciune — îşi continuă sfaturile autorul amintit — „inchizitorul îşi cercetează caietul, cîntăreşte denunţurile, stabileşte pe cele care sînt puţin demne de crezare, alege crimele cele mai grave şi cele mai periculoase pentru credinţă iar în cazurile în care gravitatea este mai clară, începe să ancheteze, citînd pe acela care a denunţat faptele". Dacă faptele relatate de pîrîtor păreau adevărate, inchizitorul începea urmărirea penală.

Inchiziţia folosea toate cele trei sisteme procedurale practicate de justiţia laică a epocii : acuzarea *(accusatio),* denunţarea *(denuntiatio)* şi anchetarea din oficiu *(inquisitio).* Sistemul acuzării impunea, pe lîngă dovedirea ereziei de către reclamant, şi supunerea acestuia la legea talionului, ceea ce implica acceptarea pedepsei care i s-ar fi cuvenit inculpatului, dacă ar fi fost găsit vinovat. De aceea, spune Eymerich, „ea nu constituie cea mai bună metodă în practica inchizitorială, fiind periculoasă şi foarte discutabilă". Procesul inchizitorial putea fi declanşat şi prin denunţ. Delatorul urma o atare cale atunci cînd se temea să nu fie excomunicat pentru faptul de a fi omis să dea în vileag un eretic cunoscut. In acest caz inchizitorul, după ce primea denunţul scris, punea în mişcare acţiunea penală în temeiul atribuţiilor proprii. El lua însă toate măsurile pentru ca denunţul să fie cît mai complet, iar secretul să fie păstrat cu grijă, punîn- du-1 pe denunţător să jure în acest sens. în sfîrşit, inchizitorul putea porni procesul şi din oficiu, aşadar în lipsa unei acuzaţii sau a unui denunţ *in personam,*

doar pe baza informaţiilor culese, chiar şi mimai din zvon public, despre existenţa unui eretic sau a unui ocrotitor de eretici. De astă dată era vorba de *inquisitio* în sensul propriu al noţiunii.

După declanşarea acţiunii penale pe una dintre aceste trei căi se intra în miezul propriu-zis al procesului inchizitorial. Din capul locului Eymerich îi previne pe învăţăceii săi : „în pricinile de credinţă procedura trebuie să fie sumară, simplă, fără complicaţii şi fără zarvă sau alai de avocaţi şi judecători. Nu există obligaţia de a-i arăta învinuitului actul de acuzare, nici de a organiza dezbateri. Nu se admit apeluri dilatorii, nici alte lucruri de acest fel“. Este un preambul dătător de seamă despre „principiile" urmate de inchiziţie în opera de înfăptuire a „justiţiei".

Indiferent de faptul că procesul penal era pornit prin acuzare, denunţ sau anchetă, se proceda mai întîi la audieri de martori. Dacă din depoziţiile acestora rezultau indicii de erezie ori temeiuri pentru suspiciune de erezie, dacă mărturiile învederau ajutarea unor eretici eau exista temere de dispariţie a învinuitului, se pornea procesul, iar inchizitorul lua măsuri pentru arestarea celui în cauză *(citatio realis, hoc est, personalis captura).* Nu se cerea martorilor să dea detalii despre erezia învinuitului. Era deajuns ca acesta să aibă reputaţie de eretic pentru ca să fie chemat în faţa tribunalului inchizitorial. Cînd urmărirea era pornită prin *inquisitio,* erau necesari cel puţin doi martori care să ateste existenţa zvonului public, chiar dacă depoziţiile acestor martori nu concordau întru totul. Eymerich îi avertizează însă pe inchizitori să nu considere erezie ceea ce s-a spus doar în glumă. Pena este însă mai sever. „Există numeroase situaţii cînd oamenii spun năzbîtii, în joacă, năzbîtii ce trebuie pedepsite. Este cazul acelor celibatari care zic celor dispuşi să-i asculte că vor avea o soţie pe cealaltă lume pentru că nu au în această lume. Să li se dea măcar o amendă bună în folosul unui lăcaş de cult !“ — recomandă amintitul glosator care, precum se vede, nu ştia de glumă. Numai „copiii de vîrstă fragedă, bătrînii căzuţi în mintea copiilor şi cei ce se făcuseră vinovaţi de erezie în vis (!)“ beneficiau de indulgenţa lui.

Revelatoare pentru procedeele folosite de inchiziţie în scopul „demascării" ereticilor sînt îndeosebi sfaturile date anchetatorilor în *Directorium inquisitorum* cu privire la interogarea învinuiţilor. Pe acuzat — spune Eymerich — inchizitorul trebuie să-l ia pe departe şi cu binişorul. Să nu-i comunice direct învinuirea, ci să-l întrebe mieros : care crede el că este motivul arestării şi cine ar putea fi autorul denunţului ? In felul acesta, explică autorul *Manualului,* s-ar putea ca învinuitul să dea în vileag fapte necunoscute inchizitorului ori să-i dea de gol şi pe alţi eretici. La rîndu-i, glosatorul lui Eymerich adaugă cîteva sugestii de ordin practic, vrednice de a fi cunoscute *in extenso :* „Este bine ca în timpul interogatoriului acuzatul să stea pe un scaun mai scund, mai umil decît jilţul

inchizitorului. Interogatoriul trebuie condus în aşa fel încît să se evite a i se sugera acuzatului ce anume se vrea de la el şi astfel să i se indice cum să evite întrebările primejdioase. Metoda bună este aceasta : să se meargă de la general la particular, iar de la special la singular. în dreptul civil jurisconsulţii spun : „nu-1 întrebaţi pe învinuit : l-ai ucis pe cutare ? ci : ce ai făcut ?“. în materie de erezie, se va proceda la fel : *trebuie ca acuzatul să ignore amănuntele faptei de care este învinuit...* A-'i *sugera învinuitului capătul de acuzare însuşi pentru ca el să poată evita capcanele interogatoriului constituie, în materie inchizitorială, o infracţiune foarte gravă (!) ; inchizitorul care s-ar face vinovat de ea, ar suferi pedeapsa anume prevăzută pentru acest caz de către conciliul de la Viena“* (s.n.). Principiul călăuzitor al inchizitorului trebuie să fie : „ascunderea a tot ceea ce ar fi susceptibil să-l pună pe inculpat pe urmele denunţătorilor săi". Sînt îndrumări care se situează, evident, la antipodul principiului din procedura penală modernă potrivit căruia învinuitului trebuie să i se comunice din capul locului învinuirea pentru a se putea apăra în cunoştinţă de cauză.

Pentru cazul cînd acuzatul îşi deschide inima şi îşi recunoaşte vinovăţia, *Manualul* sugerează consemnarea grabnică a declaraţiei. Pentru acest moment „fericit" al anchetei Eymerich face însă o recomandare specială : „dacă acuzatul începe să mărturisească, inchizitorul nu va întrerupe mărturisirea sub nici un pretext". Motivul *?* „Se ştie că întreruperea mărturisirii este adesea fatală : mărturisitorul, oprit brusc, revine la muţenia sa“. Şi ce poate fi mai „fatal" pentru un inchizitor decît să nu poată obţine recunoaşterea vinovăţiei de către eretic şi acesta să-i scape din mîini ?

Dacă învinuitul nu vrea să-şi recunoască vinovăţia, el trebuie asaltat cu întrebări, cît mai numeroase şi cît mai variate. Tot ceea ce declară trebuie consemnat cu grijă, chiar şi atunci cînd contestă învinuirea căci în declaraţiile succesive pe care el le dă s-ar putea strecura contradicţii susceptibile de a fi speculate împotriva lui. Mai mult, unul dintre manualele inchizitoriale recomandă să se consemneze în procesul-verbal al interogatoriului chiar şi semnele exterioare ale stării inculpatului precum „tremurul şi paloarea feţii" *(trepidatio et vultus pallor).* Nu este greu de închipuit, în aceste condiţii, cît de mult riscau firile emotive !

Nici Eymerich, nici Pena nu se opresc însă aici cu sfaturile adresate inchizitorului ...ideal". Ei îl îndeamnă să fie abil şi iscusit, ba chiar prefăcut, duplicitar şi viclean, pregătit în orice moment să întindă curse ereticului. „Şiretenia este cea mai bună armă a inchizitorului" , declară sentenţios cel dintîi, şi adaugă : „inchizitorul îşi va dubla viclenia şi iscusinţa pentru a-i dibui (pe eretici) în vizuinile lor şi a-i sili să facă mărturisiri". Cel de al doilea supralicitează : „adăugaţi şiretlic peste şiretlic. Daţi dovadă de agerime'*. De fapt, şi unul şi celălalt calcă pe urmele predecesorului lor, Bernard Gui,

care spunea în *Practica inquisitionis :* „faţă de anumiţi (eretici) el (inchizitorul) nu trebuie să fie blînd, ci procedînd cu discernămînt să dejoace în aşa fel şiretlicurile ereticilor, incît, cu ajutorul Domnului, să smulgă din rădăcini, ca o moaşă îndemînatică, şarpele unduitor . din cloaca şi hăul păcatelor".

Odată terminate consideraţiile generale, Eymerich enumeră Zece *vicleşuguri ale ereticilor pentru a răspunde fără a mărturisi:* răspunsul în doi peri, răspunsul anihilat de o condiţie, răspunsul la o întrebare printr-o altă întrebare, simularea surprizei, răspunsul la o întrebare nepusă, divagaţia, autojustificarea, simularea leşinului, simularea slăbiciunii de minte sau a nebuniei, sfinţenia prefăcută. în ceea ce îl priveşte, Pena stăruie asupra nebuniei simulate. El are soluţii simple chiar şi pentru cele mai complicate probleme. „Ce-i de făcut dacă, într-un caz dat, este vorba de un nebun adevărat ?“ — se întreabă el şi răspunde dezinvolt : „pentru a fi cu inima împăcată (?), nebunul, adevărat sau prefăcut, trebuie torturat (!). Cînd există dubii şi nu se poate şti dacă este vorba de un nebun în toată legea, să fie totuşi torturat, căci nu-i nici o pagubă dacă acuzatul moare sub tortură". în cazul cînd deşi supus torturii ori în drum spre locul execuţiei, ereticul continuă să blesteme ca un nebun, Pena admite că învinuitul ar trebui să fie cruţat pentru a i se da posibilitatea de a se căi, căci altfel, odată cu pierderea vieţii, şi-ar pierde şi sufletul... El adaugă însă imediat : „să nu se uite că ţelul primordial al procesului şi al condamnării la moarte nu este mîntui- rea sufletului acuzatului, ci asigurarea binelui obştesc şi înspăimîn- tarea celorlalţi *(ut alii terreantur).* Or, binele obştesc trebuie pus mai presus de orice consideraţie pentru binele unui individ". Şi pentru că problema inculpatului dement trebuie complet rezolvată, autorul conchide imperturbabil : „el va fi ţinut în închisoare în aşteptarea redobîndirii raţiunii : un nebun nu poate fi dat morţii, dar nici nu poate fi lăsat nepedepsit“. Pentru scoliastul inchizitorial păcatul de erezie era prea grav pentru a mai fi luată în seamă iresponsabilitatea învinuitului.

După ce analizează cele Zece *vicleşuguri ale ereticilor pentru a răspunde jără a mărturisi,* Eymerich expune — simetric — cele *Zece vicleşuguri ale inchizitorului pentru a le dejuca pe cele ale ereticilor.* Expunerea este precedată de cîteva argumente menite să justifice folosirea unor mijloace josnice pentru atingerea unor ţeluri pro- clamate sfinte. „Cînd inchizitorul are de a face cu un eretic dibaci, îndrăzneţ, viclean, care ocoleşte întrebările şi tărăgăneaz (răspunsul), el trebuie să răspundă la vicleşug cu vicleşug *(ut clavus clavo retun- datur)* şi să folosească şiretenia pentru a-1 sili pe eretic să-şi dea în vileag greşelile şi să-l aducă la adevăr, pentru ca inchizitorul să poată spune împreună cu apostolul : „vicleanule, te- am prins prin viclenie" ! Cele mai multe dintre vicleşugurile sugerate de Eymerich urmăresc să-l determine pe inculpat să

recunoască faptele imputate. De pildă, cînd inculpatul neagă învinuirea şi nu există dovezi împotriva lui, inchizitorul este sfătuit să răsfoiască dosarul în prezenţa acuzatului şi să afirme că s-ar afla în posesia unor probe de vinovăţie zdrobitoare, faţă de care tăgada în continuare este zadarnică. „Inchizitorul va lua dosarul acuzatului, îl va răsfoi în toate sensurile, apoi va spune : „este clar că tu minţi şi eu am dreptate ! Spune deci adevărul în cauza ta“. Şi în continuare Eymerich explică : „vicleşugul stă în faptul de a-1 face (pe inculpat) să creadă că dosarul îl înfundă”, cînd în realitate lucrurile stau cu totul altfel. El îl avertizează însă pe inchizitor să nu se aventureze, în acest caz, în prea multe amănunte pentru că s-ar putea ca învinuitul să sesizeze lipsa probelor din dosar. Alt şiretlic sugerat în *Manual :* inchizitorul să spună că va pleca curînd într-o călătorie de lungă durată şi că dacă acuzatul nu se grăbeşte să facă mărturisirile necesare pentru încheierea dosarului, va aştepta mult şi bine în închisoare înapoierea anchetatorului. Interogarea repetată a inculpatului în speranţa ivirii unor contradicţii în declaraţii care să „justifice" folosirea torturii este un alt truc de anchetă recomandat de îndreptarul inchizitorial. „Dacă (învinuitul) mărturiseşte, este perfect. Dacă nu, acest fapt împreună cu alte indicii va fi de ajuns pentru a-1 supune „chestiunii" şi a-i smulge astfel recunoaşterea prin tortură". Autorul manualului nu ezită să propună inchizitorului procedee şi mai josnice. Astfel, se recomandă aranjarea unor vizite în celula deţinutului din partea unor confraţi de erezie, reconvertiţi între timp, dar fără ştirea inculpatului, la „dreapta credinţă", vizite cu prilejul cărora acesta să fie antrenat în discuţii eretice. Totul trebuia aranjat în aşa fel ca aceste discuţii să fie auzite de martori ascunşi în preajma celulei şj consemnate de un grefier, de asemenea ascuns vederii deţinutului.

Cine citeşte cele *Zece vicleşuguri ale inchizitorului pentru a le dejuca pe cele ale ereticilor* nu poate să nu se întrebe dacă folosirea unor asemenea şiretlicuri se poate concilia cu rectitudinea morală cerută unui slujitor al bisericii. Este o întîmpinare pe care agerul Pena o intuieşte, de unde cele mai năstruşnice argumente spre a o combate. „Trebuie să distingem între minciună şi minciună, între vicleşug şi vicleşug — argumentează el. Vicleşugul care are ca unic ţel înşelăciunea este totdeauna oprit şi nu are nimic de a face cu practica dreptului; dar minciuna judiciară, rostită în folosul dreptului, al binelui obştesc şi al raţiunii, este cu desăvîrşire vrednică de laudă (!). Cu atît mai puternic cuvînt este îndreptăţită minciuna rostită pentru a descoperi ereziile, a smulge din rădăcini viciile şi a converti pe păcătoşi". Altfel spus, în lupta contra ereziei scopul scuză mijloacele. Orice mijloace ! Este o probă, încă una, a perversiunii morale la care poate duce fanatismul.

Examinînd chestiunea de a şti dacă inchizitorul care a promis învinuitului iertarea pentru a-1 determina să-şi mărturisească

erezia are sau nu obligaţia să-şi ţină făgăduiala, mentorul inchizitorial răspunde că anchetatorul nu are o atare obligaţie dacă prin aceasta s-ar depăşi sfera de competenţă a inchiziţiei, care poate atenua numai penitenţele canonice, nu şi pedepsele prevăzute de legile laice. Cu alte cuvinte inchizitorul poate promite orice învinuitului pentru a-i smulge recunoaşterea vinovăţiei, dar nu poate zădărnici din această cauză aplicarea cu toată asprimea a legilor seculare. De- altminteri nimic nu-1 împiedica pe inchizitor să dea cuvîntului *gratia* (iertăciune), înţelesul special de remisiune parţială a pedepsei canonice sau de favoare divină pentru sinceritatea de care a dat dovadă învinuitul, în vreme ce acesta înţelesese, prin acelaşi cuvînt, absolvirea de orice pedeapsă, bisericească sau laică !

Deşi pentru condamnarea unui eretic, chiar şi la moarte, recunoaşterea faptei imputate nu era indispensabilă, totuşi inchizitorii făceau totul pentru ca s-o obţină. Motivele pentru care puneau atîta zel în smulgerea mărturisirii erau multiple. Primul decurgea din însăşi natura infracţiunii urmărite. „Crimă spirituală", erezia implica darea în vileag a unei stări de conştiinţă, care numai prin mărturisirea celui în cauză putea fi cert stabilită (fireşte cînd nu era smulsă prin constrîngere, ceea ce se întîmpla adesea). „Erezia fiind un păcat al sufletului, singura dovadă posibilă a ei este mărturisirea", afirmă Eymerich. Pena reia argumentarea într-o încercare de a demonstra că dacă în dreptul comun mărturisirea, necoroborată cu alte dovezi sau împrejurări care să-i asigure credibilitatea, nu este suficientă pentru a se pronunţa condamnarea, cu totul altfel se pune problema în procesul inchizitorial. „în faţa tribunalului inchiziţiei
— spune el — mărturisirea acuzatului este suficientă pentru a-1 osîndi. Crima de erezie se urzeşte în minte şi se ascunde în suflet : este aşadar vădit că nimic nu o poate dovedi mai bine decît mărturisirea acuzatului". Dar inchizitorii aveau şi alte motive pentru a considera mărturisirea drept *proba probatissima.* Cu toate că de cele mai multe ori urmărirea era declanşată de informaţiile furnizate de alte persoane — denunţători sau martori —, aceştia se mărgineau de obicei să relateze ceea ce se zvonea şi mai puţin fapte concrete cunoscute *ex propriis sensibus. O* cunoaştere prea precisă a faptelor de către informatori implica, dealtminteri, dt de cît, o participare* susceptibilă să trezească primejdioasa suspiciune de erezie şi faţ& de ei. De aceea informatorii făceau, intenţionat sau nu, relatări vagi, astfel că numai mărturisirea circumstanţiată a învinuitului putea să dea consistenţa faptică unei condamnări pentru erezie. Dar mai era ceva. Recunoaşterea învinuitului nu numai că înlătura eventualele remuşcări ale inchizitorului care, în lipsa unor probe concludente de vinovăţie, ar fi putut avea mustrări de conştiinţă pentru că a osîndit un nevinovat, dar îi şi întărea convingerea că nu a lăsat să-i scape nepedepsit un eretic abil,

ceea ce pentru el ar fi fost şi mai grav. Pe de altă parte, el putea socoti că şi-a făcut pe deplin datoria de slujitor al bisericii numai determinînd pocăirea unui eretic şi contribuind la mîntuirea sufletului unui păcătos. în sfîrşit, mărturisirea cu adevărat sinceră, implicînd denunţarea tuturor participanţilor la erezie, constituia o preţioasă sursă de informaţii despre alţi eretici. Pentru a face înţeleasă valoarea, sub acest aspect, a unei mărturisiri complete, este destul să amintim cazul ereticei Saurine Rigaud din Toulouse care, cu ocazia interogatoriului ce i s-a luat (faptele se petrec in anul 1254), a denunţat inchizitorului nu mai puţin de 169 de eretici cu adresele lor exacte ! Din nefericire mulţi eretici sau suspecţi de erezie nu se dădeau în lături — ca să-şi salveze viaţa, să-şi îmbunătăţească situaţia ori să cîştige bunăvoinţa inchizitorului — să denatureze fapte reale ori pur şi simplu să inventeze cazuri de erezie.

Pentru a-i determina pe inculpaţii de erezie să-şi recunoască vinovăţia inchiziţia folosea cele mai variate „mijloace de convingere". Alternarea unui regim celular de favoare cu unul sever, acesta din urmă constind în crearea unor condiţii de trai insuportabile (precum înfometarea sau ţinerea în lanţuri), îndemnarea ereticului la mărturisiri de către rudele apropiate sau copărtaşii la erezie, reconvertiţi între timp, prelungirea la nesfîrşit a deţinerii preventive erau doar cîteva dintre aceste mijloace. Cît priveşte abuzurile în privinţa detenţiei preventive este grăitor prin el însuşi faptul că, pînă să fie judecat Giordano Bruno a stat în arest preventiv timp de aproape 8 ani. Mai mult, analele inchiziţiei înregistrează cazul unui oarecare Guillem Garric, care a fost judecat la Carcassonne în anul 1321 după o detenţie preventivă de 30 de ani!

Cînd nici unul dintre mijloacele amintite nu-1 îndupleca pe învinuit să-şi mărturisească păcatul, inchiziţia făcea apel la „arma absolută" : tortura. Numită şi „chestiune", tortura a fost iniţial condamnată de ierarhii bisericii catolice ca potrivnică preceptelor evanghelice. Papa Nicolae I, de pildă, considera că aplicarea ei Încalcă legile umane şi divine. Succesorii săi au uitat însă repede comandamentele moralei creştine, dînd precădere imperativelor reprimării ereziilor. începutul l-a făcut papa Inocenţiu al IV-lea, care,' prin bula *Ad extirpanda* (1252), a poruncit „să fie supuşi la cazne ereticii, aceşti ucigaşi ai sufletelor, aceşti furi ai credinţei creştine şi ai tainelor lui Dumnezeu".

încuviinţarea dată de papa Inocenţiu al IV-lea nu-i putea multumi însă pe inchizitori, din pricina restricţiilor la care erau supuşi prin bula amintită. Astfel, ei nu erau autorizaţi s-o aplice personal, ci trebuiau să ceară concursul autorităţilor laice, care atunci cînd se aflau în conflict cu autorităţile ecleziastice, ceea ce se întîmpla

destul de des, puteau să-l refuze. Inchizitorilor le era interzis apoi chiar şi să asiste la schingiuirea învinuitului. Orice nesocotire a acestor oprelişti atrăgea sancţionarea contravenientului.

Revendicările inchizitorilor, dornici să li se dea mînă liberă in privinţa torturii, au fost curînd satisfăcute de papii Alexandru al IV-lea şi Urban al IV-lea. Cel dintîi i-a împuternicit, în anul 1256, pe inchizitori să se absolve reciproc de eventualele „neregularităţi" săvîrşite în îndeplinirea misiunii lor, iar cel de al doilea, întărind o măsură a predecesorului său, a îngăduit inchizitorilor, în anul 1262, să participe activ la „şedinţele[11] de tortură, iar în cazul cînd cel supus torturii trecea la mărturisiri, să dispună consemnarea acestora de către grefier. Măsura este elogiată de Pena care consideră „foarte înţelept (!) să se încredinţeze inchizitorilor şi episcopilor sarcina de a tortura", aceştia avînd îndrituirea „să se dezlege reciproc de neregu- larităţile ce le-ar comite în aplicarea torturii[14]. Documentele papale recomandau însă (desigur pentru că abuzurile erau în floare) să se procedeze „fără ciuntirea vreunui mădular şi primejdia morţii[1']
(*citra membri diminutionem et mortis periculum)!* Şi de astă dată Pena consideră oportun să-şi spună părerea, sugerînd ca „învinuitul să fie torturat în aşa fel încît să ajungă teafăr (in momentul) eliberării sau al execuţiei", ceea ce, desigur, nu se întîmpla întotdeauna de vreme ce comentatorul *Manualului* lui Eymerich simţea nevoia să dea asemenea instrucţiuni. Cît de puţin erau respectate recomandările papale reiese limpede dintr-o remarcă a lui Eymerich : „este neîndoielnic vrednic de laudă (!) să se aplice tortura, dar eu dezaprob cu tărie pe acei judecători sîngeroşi care, pentru nu ştiu ce glorie, se dedau la schingiuiri rafinate şi atît de crude încît învinuiţii mor sub tortură sau îşi pierd unele mădulare".

Potrivit directivelor papale supunerea la tortură a învinuitului trebuia decisă de inchizitor de comun acord cu episcopul diocezei. In fapt însă cuvîntul hotărîtor îl avea cel dintîi. Regulile privind cazurile, condiţiile şi modalităţile de aplicare a torturii, efectele ei juridice, ba chiar şi „ceremonialul" desfăşurării caznelor sînt sinte-tizate, pe baza bulelor papale şi a practicii de anchetă, în manualele
destinate inchizitorilor. Pentru detalii aceste manuale fac trimitere la lucrări mai „aprofundate" în materie, printre care la loc de „cinste" figurează *Tratatul despre chestiune şi despre tortură* de Paul Grilland. Căci s-au scris şi asemenea tratate în care se explică „frumos şi clar" *(pulchre et clare),* cum se exprimă un inchizitor extaziat, cele mai rafinate procedee de tortură „azi frecvent aplicate pretutindeni" *(hodie ubique frequens).*

Hotărîrea de aplicare a torturii se consemna într-o încheiere

inter- locutorie, al cărei formular-model suna astfel : „noi, inchizitorul, avînd în vedere procesul pe care ţi-1 facem, avînd în vedere că oscilezi în răspunsuri şi că există împotriva ta indicii îndestulătoare pentru a te supune la tortură ; pentru ca adevărul să iasă din propria ta gură şi ca tu să nu mai insulţi urechile judecătorilor tăi, declarăm, apreciem şi decidem că în cutare zi, la cutare oră, vei fi supus torturii".

In privinţa persoanelor care puteau fi supuse torturii, manualele sînt concordante : cu excepţia femeilor însărcinate, a copiilor sub 14 ani şi a bătrinilor (pentru care erau admise „doar" ameninţările şi biciuirea) oricine putea fi torturat — cleric sau laic, bogat sau sărac, om de vază sau de rînd. „Pentru oribila crimă de erezia — supralicitează ca de obicei Pena — nu există privilegiu derogatoriu, nici excepţie : toţi pot fi torturaţi *(omnes torqueri possunt).* Motivul ? Interesul credinţei: erezia trebuie alungată din sînul popoarelor, ea trebuie smulsă din rădăcini, trebuie împiedicată să se lăţească".

Manualul lui Eymerich stabileşte „cu toată acurateţea" *(accuratissime)* cazurile în care tortura poate fi aplicată sau, după cum subliniază Pena, în care ea *trebuie* aplicată. Astfel, tortura se impune : cînd învinuitul oscilează în declaraţii, negînd principalele capete de acuzare ; cînd împotriva celui denunţat ca eretic există chiar şi un singur martor, căci un zvon public şi o mărturie potrivnică alcătuiesc împreună o „semi-dovadă", de natură a justifica aplicarea torturii; cînd împotriva învinuitului militează mai multe indicii grave ; cînd în contra învinuitului există o mărturie, precum şi indicii „vehemente" sau „violente" sau numai astfel de indicii. Nu se poate aplica tortura cînd există un singur denunţ, o singură mărturie potrivnică sau un singur indiciu. Pena nu se învoieşte întru totul cu această din urmă regulă restrictivă. După el, ea comportă unele excepţii, precum în situaţia în care există un denunţ întărit de un zvon public, acreditat în rîndurile unor oameni cu bună reputaţie morală ori din anturajul învinuitului. Dacă cel denunţat dispare, fuga sa trebuie considerată ca o dovadă concretă, susceptibilă de a justifica tortura, în cazul cînd este prins. Acelaşi autor socoteşte că uneori un simplu indiciu este suficient pentru aplicarea torturii, ca, de pildă, atunci cînd învinuitul a omis să denunţe un eretic, a păstrat cenuşa unui eretic ars pe rug, a primit scrisori de la un eretic, a invocat numele diavolului etc.

Manualul inchizitorilor de Eymerich cuprinde instrucţiuni amănunţite şi în privinţa desfăşurării torturii. După ce s-a încuviinţat acest mijloc de smulgere a mărturisirii şi în timp ce zbirii fac pregătirile necesare — se arată în *Manual* — episcopul, inchizitorul sau un credincios fervent îl va îndemna pe învinuit să mărturisească „spontan*[1] faptele săvîrşite. Dacă învinuitul tace, se

va trece la dezbrăcarea lui în timp ce reprezentanţii bisericii vor continua să-l îndemne să-şi recunoască vinovăţia. Torţionarilor li se recomandă ca atunci cînd îl dezbracă pe nefericitul menit torturii să procedeze „fără voioşie, ci ca şi cînd ar fi cuprinşi de o vădită tulburare". Dacă învinuitul continuă să reziste, atunci „va fi dus de o parte, complet despuiat, de către aceşti bravi credincioşi (citeşte : zbiri, n.n.), care nu vor conteni cu îndemnurile". In cazul cînd nici acum învinuitul nu cedează, acuzatul va fi torturat „potrivit obiceiului" — se precizează în *Manual* —, dar „fără a se căuta chinuri noi sau a se născoci (altele) mai rafinate". Aceste chinuri vor fi „mai uşoare ori mai grele, după gravitatea crimei". In timpul torturii învinuitul va fi interogat continuu, la început asupra capetelor de acuzare mai uşoare, apoi asupra celor mai grave, ţinîndu-se seama de faptul că inculpaţii obişnuiesc să mărturisească mai lesne faptele mărunte decît cele importante. în acest timp grefierul va nota toate caznele folosite, toate întrebările puse, toate răspunsurile date. Şi autorul *Manualului* îşi continuă astfel instrucţiunile : „dacă, după ce a fost torturat în mod cuviincios *(decenter !),* învinuitul nu recunoaşte, i se vor arăta instrumentele altui soi de caznă, spunîndu-i-se că va trebui să le îndure pe toate dacă nu mărturiseşte. în cazul cînd nu se obţine nimic, nici chiar cu acele chinuri, se va continua mîine şi poimîine, după nevoie". în cazul cînd, cu toate aceste cazne, torturatul stăruie în mutismul său, va fi eliberat şi nu va mai putea fi, de regulă, torturat. Regula era că tortura nu poate fi reîncepută. în zelul lor inchizitorii nu se puteau împăca însă cu această regulă restrictivă şi de aceea au recurs la diverse subterfugii pentru a o eluda. S-a invocat, de pildă, faptul că, dacă bulele papale interzic „reînceperea" torturii, ele nu opresc „continuarea" ei, astfel că nimic nu se opune ca inchizitorul să considere noile schingiuiri doar continuarea unei torturi anterioare unice, iar nu o tortură nouă. S-a observat apoi că interdicţia se referă în mod expres doar la continuarea torturării inculpatului, nu şi a martorului. Şi cum în cursul anchetei orice învinuit, interogat despre faptele proprii, putea fi transformat în martor atunci cînd era întrebat despre faptele altora, oprelişte a dispărea. In sfîrşit, s-a pretins că interdicţia operează numai pentru repetarea torturii în scopul elucidării aceluiaşi capăt de acuzare sau în cazul folosirii aceluiaşi instrument de tortură. DreDt urmare inchizitorul avea grijă să tortureze pe învinuit separat pentru fiecare aspect al acuzării pentru a nu i se reproşa că „a reînceput" tortura, ori să folosească în acelaşi scop diverse instrumente de tortură spre a putea pretexta că nu e vorba de aceeaşi tortură. Inventivitatea inchizitorilor era inepuizabilă şi... diabolică atunci cînd trebuia justificată folosirea neîngrădită a torturii. Nu mai stăruim asupra faptului că, în absenţa unei sancţiuni pentru nesocotirea interdicţiei de a reîncepe tortura,

respectarea acestei interdicţii era iluzorie, cu atît mai mult cu cît pentru „neregularităţile“ săvîrşite în exerciţiul funcţiunii orice inchizitor putea să obţină absolvirea din partea unui „confrate". Unii mentori inchizitoriali au mers mai departe, susţinînd că opreliştea în discuţie pur şi simplu nu se aplică în anumite cazuri.

Autorii manualelor pentru inchizitori nu se sfiesc să discute chiar şi despre cele mai atroce procedee de tortură. Disputa dintre ei se referă numai la numărul lor (trei ? cinci ? paisprezece ?) şi la chestiunea de a şti dacă trebuie folosite numai cele „tradiţionale" sau pot fi aplicate şi altele, născocite de prodigioasa fantezie a „practicienilor". Un oarecare Hyppolite Marsilianul enumeră paisprezece procedee de tortură şi se laudă că a descoperit şi altele, ceea ce stîmeşte admiraţia — şi invidia — lui Paul Grîlland, o „autoritate în materie". Pena este mai rezervat. El vorbeşte numai de cele cinci procedee „tradiţionale", fără să le mai descrie, motivînd că sînt binecunoscute de toată lumea *(cuique sunt obvii et patentes).* Se indignează însă de parada de cunoştinţe în materie de care fac caz unii autori, decla- rînd că acest soi de erudiţie este „mai curînd treabă de călăi decît de jurişti şi de teologi". Critica lui, deşi nu lipsită de ambiguităţi, este totuşi preţioasă prin informaţiile pe care ni le furnizează (mai mult fără voie). „Eu laud obiceiul de a tortura pe învinuiţi (!), mai ales în zilele noastre cînd necredincioşii se dovedesc mai neruşinaţi decît oricînd... Dar mă împotrivesc în aceeaşi măsură acelor judecători sîngeroşi care, în căutarea unei gloriole deşarte — şi ce gloriolă, Doamne ! — impun torturi noi (nesocotind astfel dreptul şi onoarea) nenorociţilor de inculpaţi, în aşa fel încît aceştia mor sub tortură ori scapă cu mădularele zdrobite sau infirmi pentru totdeauna".

Cîteva dintre procedeele de tortură, aplicate progresiv învinuitului, se bucurau de mare favoare în ochii inchizitorilor : *estrapada,* „chestiunea" (tortura) apei, frîngerea pe roată. *Estrapada* consta în suspendarea învinuitului, legat cu mîinile la spate, de o frînghie rulată pe un scripete fixat în tavanul camerei de tortură. Dacă torturatul nu recunoştea învinuirea, era ridicat încet spre tavan astfel că la un moment dat atîma cu toată greutatea corpului numai de braţele răsucite la spate. După ce ajungea la plafon, era coborît sacadat, în cîteva reprize, încît adesea braţele îi erau smulse din încheieturi. Dacă învinuitul nu făcea mărturisiri, i se atîmau greutăţi de picioare şi supliciul reîncepea. Cîteodată victima era ţinută suspendată ceasuri în şir. Despre *estrapadă* ne-a lăsat o mărturie zguduitoare Tommaso Campanella, care a experimentat-o — eroic — pe propria-i piele : „legat strîns cu frînghii, de îmi pătrundeau pînă la os, am fost spînzurat de mîini, răsucite cu putere înapoi, deasupra unui par ascuţit ; încît, dacă încercam să mă ţin în aer încordîn- du-mi braţele astfel răsucite, simţeam dureri

insuportabile în miini, în umeri şi în gît ; dacă, dimpotrivă, mă lăsam învins de greutatea corpului, ţeapa îmi sfîrteca carnea şi pierdeam o mare cantitate de sînge. După patruzeci de ore, crezînd că am murit, au încetat a mă chinui. Printre cei ce asistau la torturile mele, unii mă înjurau, şi, ca să-mi mărească chinurile, scuturau frînghia, de care atîrnam ; alţii îmi lăudau pe ascuns curajul... nimic nu m-a doborât şi n-au putut să-mi smulgă un singur cuvînt“.

Ş.i mai atroce era „chestiunea" apei. In acest caz învinuitul era legat cu nişte frînghii, care îl' fixau strîns pe un soi de scară, cu capul ceva mai jos decîfc trupul. Intre frînghie şi corp se introducea un fel de pană care prin răsucire progresivă făcea ca frînghia să pătrundă adînc în carnea învinuitului. Apoi gura îi era ţinută deschisă cu ajutorul unei furculiţe metalice, iar nările îi erau înfundate, în sfîrşit, în gîtlej i se punea o bucată de pînză, după care în gura astfel deschisă i se turna încet apă. Pe măsură ce apa îi intra în gură inculpatul încerca o senzaţie intolerabilă de sufocare şi înghiţea în disperare, pentru a nu se asfixia, cîte o gură de apă ca să poată să respire. în felul acesta victima rămînea în viaţă, dar senzaţia de sufocare nu înceta nici o clipă. Pentru evitarea vomitărilor, autorii îi sfătuiau pe inchizitori să nu dea de mîncare inculpaţilor timp de opt ceasuri înainte de ora stabilită pentru tortură... Din cînd în cînd bucata de pînză era scoasă din gura nefericitului supus torturii pentru a i se da posibilitatea să facă mărturisiri. Dacă refuza, tortura era luată de la capăt. Cît priveşte supliciul roţii, cunoscut şi în Transilvania, specialiştii pretind că el era unul dintre cele mai blînde. Este de ajuns pentru a ne închipui cît de cumplite erau celelalte.

învinuiţii torturaţi — sau doar ameninţaţi cu tortura — reacţionau, desigur, în chip diferit. Cei mai mulţi, la simpla arătare a instrumentelor de tortură, recunoşteau chiar şi fapte născocite, ba şi gînduri care nu le trecuseră prin minte. Potrivit celor mai elementare principii de drept, mărturisirea făcută în atare condiţii de constrîngere morală nu ar fi trebuit să aibă nici o valoare probantă. Şi totuşi teoreticienii inchiziţiei îi recunoşteau o putere doveditoare completă. „Valoarea mărturisirii este absolută — spune Pena — dacă (mărturisirea) a fost obţinută prin ameninţarea cu tortura sau prin înfăţişarea instru- meritelor de tortură : în acest caz se va considera că învinuitul a mărturisit în mod liber (? !) căci n-a fost torturat. Tot astfel, dacă mărturisirea a fost făcută după ce învinuitul fusese dezbrăcat şi legat spre a fi supus torturii".

Cînd, în timpul sau după aplicarea torturii învinuitul recunoştea faptele imputate, se proceda imediat la consemnarea mărturisirii de către grefierul şedinţei de tortură. Ţinînd seama de faptul că declaraţia dată în asemenea condiţii era rareori expresia

adevărului, instrucţiunile îndrumătorilor inchizitoriali recomandau ca după minimum 24 de ore, dar nu mai tîrziu de 3 zile, să se ia o nouă declaraţie învinuitului — în afara camerei de tortură, dar în prezenţa unor martori. Cînd învinuitul îşi menţinea declaraţia — şi cîţi aveau tăria să-şi retracteze recunoaşterea cînd ştiau ce îi aşteaptă în acest caz ? — ea dobîndea forţă probantă deplină, putînd sa atragă chiar arderea pe rug. Dacă inculpatul tăgăduia ceea ce mărturisise sub imperiul con- stringerii fizice, tortura putea fi „continuată" cînd cele spuse în cursul torturii constituiau indicii noi referitoare la faptele imputate. Nimeni nu putea să-l împiedice însă pe închizător să considere drept indiciu o anumită afirmaţie a învinuitului, pentru a-şi^ţ>utea lua apoi libertatea să „continue" tortura. Tocmai de aceea pînă şi un magistru inchizitorial atît de neîndurător ca Pena este silit să recomande emulilor săi evitarea abuzurilor în stabilirea pe această cale de „indicii noi". Explicaţia pe care o dă este cum nu se poate mai grăitoare : „dealtminteri, mulţi învinuiţi ajung, după primele şedinţe (de tortură), într-o asemenea stare de neputinţă şi infirmitate încît te poţi întreba pe bună dreptate dacă vor fi în stare să îndure res'oil (chinurilor) fără pri- mejdie pentru trupul şi sufletul lor...“. După o asemenea constatare s-ar putea crede că autorul nu mai are nimic de adăugat. Eroare ! El continuă să cerceteze cu acribie „pasionanta" şi „controversata" chestiune de a şti dacă chinurile torturii pot fi „repetate", considerind-o „de cel mai mare interes", deşi admite că „este o chestiune foarte josnică". Aşadar, cind pot fi „repetate" chinurile torturii ? După părerea lui Pena, doar în trei cazuri : cînd învinuitul „a fost torturat uşor sau blînd" (? !), deci „insuficient" ; cînd s-au ivit noi indicii de vinovăţie (problemă controversată între „experţii" inchiziţiei, atrage atenţia autorul) ; cînd după recunoaşterea învinuirii în timpul

— şi din cauza torturii —victima îşi retractează mărturisirea. în ce cazuri se poate spune că învinuitul a fost „suficient torturat" ? se întreabă imperturbabil Pena, şi răspunde : „cînd se va învedera judecătorilor şi experţilor că învinuitul a suferit, fără a mărturisi, chinuri de o gravitate comparabilă cu gravitatea indiciilor, cînd se va socoti că a ispăşit indiciile prin tortură" *(ut ergo intelligatur quando per torturam indicia sint purgata).* Aşadar, simplele indicii erau sancţionate cu tortura. Dar nici acum tema torturii nu este epuizată.

Pena îşi previne învăţăceii că nu există problemă mai spinoasă decît tortura şi de aceea „nici una nu trebuie lămurită cu mai multă precizie". Drept care continuă să răspundă întrebărilor ce s-ar putea ivi privitor la tortură. Iată o mostră : „de cîte ori se poate reîncepe întreaga serie a torturilor ca urmare a neratificării mărturisirilor" ? Şi de astă dată problema este controversată între „doctorii" în

teologie (mai bine zis : în tortură). Unii dintre ei sînt de părere că întreaga gamă de schingiuiri poate fi reîncepută. După Pena această opinie păcătuieşte prin „exces de cruzime". El consideră că „nu ar trebui să se depăşească două serii complete de chinuri". Dar căindu-se, parcă, de excesul de blîndeţe de care s-a făcut vinovat, adaugă o excepţie : se poate purcede şi la a treia serie de suplicii cînd învinuitul a fost torturat „prea blînd" cu prilejul precedentelor două serii de chinuri. Comentariul său asupra torturii se încheie cu această îndrumare : „dacă, după acele (noi suplicii n.n.), nu se obţine confirmarea fără tortură a mărturisirilor — sau nici un fel de mărturisire — învinuitul va fi eliberat, aşa cum minunat (!) spune Eymerich".

Jonglînd cu definiţii şi clasificări, ca nişte oameni de ştiinţă ce se socoteau, autorii amintitelor manuale pentru inchizitori deosebeau tortura *ordinară* de cea *extraordinară,* în funcţie de asprimea şi durata ei. O „şedinţă" de tortură dura îndeobşte un sfert de ceas, dar un „set" complet de suplicii se putea prelungi timp de 15 zile. Se făcea de asemenea distincţie între tortura aplicată învinuitului *(in cap ut proprium)* şi tortura la care era supus martorul *(in* caput *alienum),* cu posibilitatea de a-1 transforma oricînd pe martor în învinuit. Libertatea neîngrădită de a-i tortura pe martori, la simpla iniţiativă a inchizitorului, fără a mai fi nevoie de acordul episcopului, unită cu inexistenţa, de regulă, a preocupării martorului de a se apăra, cel puţin la început, de o învinuire îndreptată contra sa, transforma proba testimonială într-un imbatabil instrument al acuzării. Alte împrejurări şi reguli derogatorii de la dreptul procesual comun privitoare la martori agravau condiţia judiciară a inculpatului. Faţă de un martor timorat sau complezent, duşmănos ori stăpînit doar de grija de a-şi salva propria piele, acuzatul era complet dezarmat. Situaţia învinuitului era agravată de o serie de abateri, în defavoarea sa, de la regulile de drept comun care garantau cît de cît stabilirea adevărului şi care, în faţa instanţelor laice, l-ar fi pus la adăpost măcar faţă de unele riscuri.

Dată fiind natura specifică a ereziei, considerată „crimă de conştiinţă", ascultarea martorilor de către inchizitor avea ca scop nu atît stabilirea unor fapte concrete, dealtminteri greu de probat, cît mai ales constrîngerea inculpatului la mărturisiri complete. Pe de altă parte martorii erau necesari ca să ateste zvonul public aflat adesea la obîrşia urmăririi pentru erezie. Orice persoană citată ca martor de inchizitor avea obligaţia să se prezinte, să depună jurămînt şi să relateze tot ceea ce ştie în privinţa nesocotirii credinţei. Nu i se indica însă, din capul locului, despre ce persoane sau fapte trebuie să facă relatări. Refuzul de a presta jurămînt sau de a depune mărturie era suficient pentru a abate asupra celui chemat ca martor teribila suspiciune de erezie. Acest refuz justifica

de asemenea torturarea fără •nici o restricţie a martorului. Mărturia mincinoasă era sancţionată cu moartea în cazurile mai grave, de pildă atunci cînd avusese ca rezultat absolvirea de pedeapsă a unui vinovat. Dacă în cadrul procedurii de drept comun anumite persoane nu puteau fi audiate ca martori din cauza unor antecedente infamante (spre exemplu pentru că săvîrşiseră alte infracţiuni, se făcuseră vinovate de abateri de la dreapta credinţă, avuseseră o comportare imorală), în faţa inchiziţiei asemenea oprelişti dispăreau. Astfel puteau apărea ca martori : ereticii, complicii ereticilor, excomunicaţii, martorii mincinoşi, infractorii de drept comun, copiii în vîrstă de peste 14 ani, soţul sau soţia, rudele şi oamenii apropiaţi învinuitului (slujitorii, şerbii, colonii, mercenarii). Eymerich este cum nu se poate mai explicit în această privinţă : „să nu-şi închipuie învinuitul că poate lesne să recuze martorii, căci în cadrul procedurii inchizitoriale martorii nu se recuză niciodată, cu excepţia cazului de duşmănie de moarte. Toţi, chiar şi cei loviţi de infamie, infractorii de drept comun şi complicii lor, cei ce au jurat strîmb, excomunicaţii, toţi cei ce s-au făcut vinovaţi de vreun delict. Nu se respinge decît mărturia unui duşman de moarte, a aceluia, vreau să spun, care a şi atentat la viaţa învinuitului, care i-a jurat moartea, care l-a şi rănit“ (!). Aşadar, numai duşmanii de moarte *stricto sensu* erau recuzabili. Depoziţiile majorităţii martorilor cu trecut dubios erau valabile însă numai atunci cînd confirmau acuzarea ; în apărare ele nu aveau nici o valoare. Astfel un eretic sau un soţ făcea o depoziţie valabilă dacă îl învinuia pe un alt eretic, respectiv, pe celălalt soţ. Validitatea sau nevalidi- tatea mărturiei, după cum slujea acuzării sau apărării, învederează flagranta injustiţie a sistemului probator practicat de inchiziţie.

Secretul constituia un principiu de bază al procedurii inchizitoriale. După Diego Garcia de Trasmiera, un apologet al inchiziţiei, secretul este „stîlpul pe care se sprijină cîrmuirea inchiziţiei şi care merită veneraţia credincioşilor ; el înlesneşte pîrile martorilor ; el este principiul şi temelia acestui tribunal ; fără el, edificiul se prăbuşeşte inevitabil". Drept urmare, nici în faza anchetei, nici în faza judecăţii nu era îngăduită participarea unor persoane străine de aparatul inchizitorial, iar numele şi relatările participanţilor la proces — acuzatori, denunţători, martori, experţi, apărători — erau ascunse cu grijă. La rîndul lor, aceştia, ca şi inchizitorii, episcopii, grefierii şi auxiliarii justiţiei, aveau obligaţia să păstreze secretul absolut asupra celor aflate în cursul anchetei şi al judecăţii. Regula secretului avea în primul rînd menirea să pună la adăpost pe acuzator, denunţător sau martor de răzbunarea, adesea îndreptăţită, a învinuiţilor ori a celor apropiaţi lor. Ea tindea de

asemenea să ascundă obştei credincioşilor fărădelegile inchiziţiei, susceptibile să compromită prestigiul bisericii. în sfîrşit, secretul procedurii era păzit şi pentru că exercita o teroare psihologică difuză, dar eficace, nu numai asupra celor aflaţi sub anchetă, care nu ştiau cui îşi datorează inculparea, dar şi asupra unor oameni nepuşi încă sub acuzare, dar ameninţaţi să ajungă în faţa tribunalului inchizitorial sub învinuirea de abateri de la ortodoxia credinţei.

Păstrarea secretului era urmărită cu deosebită străşnicie în administrarea probei testimoniale. Audierea martorilor avea loc de regulă numai în prezenţa inchizitorului şi a notarului, care îndeplinea funcţia de grefier. Ca şi învinuitul, martorul nu era întrebat de la început şi în mod direct asupra împrejurărilor cauzei. în speranţa aflării unor fapte necunoscute încă. inchizitorul era sfătuit de manuale să-l ia pe departe pe martor şi să-l întrebe doar dacă are cunoştinţă de abateri de la dreapta credinţă ori de existenţa unor eretici. Numai după mai multe tatonări prealabile se trecea la întrebări mai circumstanţiate privitoare la faptele învinuitului. Pentru a se asigura secretul procedurii, era oprit inchizitorului să comunice acuzatului numele martorilor şi conţinutul depoziţiilor lor. Un corolar al acestei reguli, stabilite printr-o bulă a papei Bonifaciu al VIII-lea şi explicate de teoreticienii inchiziţiei, era interzicerea confruntării între acuzat şi martori şi chiar între martorii aceleiaşi cauze. Din consideraţii identice nu se proceda, de regulă, la confruntări între acuzator sau denunţător, pe de o parte, şi acuzat, pe de altă parte. Autorii instrucţiunilor pentru inchizitori insistă îndelung asupra păstrării secretului în ceea ce priveşte identitatea martorilor şi cuprinsul mărturiilor „Nu se va ceda în nici uri caz — spune Pena — la rugăminţile, la stăruinţele unui învinuit care ar vrea să cunoască numele denunţătorilor săi pentru a se apăra mai bine : dacă învinuitul va face apel şi îşi va întemeia apelul pe această chestiune specială, apelul îi va fi respins. O excepţie la această regulă generală : odată stabilită vinovăţia acuzatului — şi numai atunci — dacă acuzatul o cere, va putea să obţină să i se comunice cuprinsul relatărilor făcute de denunţătorii săi, relatări din care va fi eliminată în prealabil orice indicaţie de timp sau de loc, precum şi orice nume de persoană care i-ar permite acuzatului să-l descopere pe denunţător". Cu alte cuvinte învinuitul nu avea dreptul să cunoască cuprinsul relatărilor potrivnice lui decît în momentul cînd acest lucru nu-i mai servea la nimic şi nici măcar atunci nu i se îngăduia să afle identitatea celor răspunzători de urmărirea sa. Invocînd *Instrucţiunile* lui Torquemada din 1484. acelaşi autor precizează : „în textul depoziţiei citite învinuitului vor

figura, ca indicaţii specifice, numai anul şi luna depoziţiei, locul şi data infracţiunii : aceasta ajunge pentru a da învinuitului posibilitatea de a se apăra". Dar, temîndu-se parcă de „concesia" pe care a făcut-o, adaugă : „aceasta este o indicaţie maximală, nu o obligaţie".

Cum funcţiona apărarea în faţa inchiziţiei ? Dreptul de apărare cuprinde, precum se ştie, un mănunchi de prerogative iar exercitarea lui este asigurată printr-o seamă de garanţii procesuale. A cunoaşte învinuirea şi probele în acuzare, a combate învinuirea prin toate dovezile admise de lege, a participa la îndeplinirea anumitor acte de urmărire penală şi la toate actele de judecată, a te apăra oral şi în scris, a exercita căile de atac contra sentinţei pronunţate de prima instanţă sînt tot atîtea atribute ale dreptului de apărare (în sens restrîns). Mijloacele prevăzute de lege (inclusiv modul de organizare şi funcţionare a organelor de urmărire penală şi a instanţelor de judecată) pentru a se asigura exercitarea acestor atribute, ca şi dreptul inculpatului de a beneficia de asistenţa unui apărător cu pregătire juridică (asistenţă obligatorie în unele cazuri, ca de pildă atunci cînd inculpatul este arestat), alcătuiesc garanţiile procesuale. Cît de restrînse erau posibilităţile de apărare ale unui învinuit de erezie încăput în mîinile inchiziţiei se poate lesne _deduce din funcţionarea acestei instituţii judiciare, din opreliştile puse inculpatului — în cunoaşterea învinuirii şi a depoziţiilor de martori, în administrarea probelor menite să combată acuzarea, în participarea la îndeplinirea unor importante acte procesuale, în apărarea propriu- zisă prin concluzii orale sau scrise. Concepţia mentorilor inchizitoriali despre rolul avocatului în proces, ca şi modul de organizare a asistenţei judiciare în faţa tribunalului inchizitorial, sînt foarte grăitoare în această privinţă. Edificator este faptul că, printre cauzele susceptibile să întîrzie judecarea pricinilor de erezie, Eymerich enumeră la loc de frunte „admiterea unui apărător". El consideră chiar că în anumite cazuri asistenţa judiciară este de-a dreptul inutilă : „cînd acuzatul îşi mărturiseşte crima imputată — indiferent de faptul că a fost înfundat sau nu de martori — şi cînd mărturisirea sa corespunde denunţurilor, este de prisos să i se acoi'de un apărător pentru a vorbi contra martorilor. Intr-adevăr, mărturisirea sa este mult mai probantă decît depoziţiile martorilor". Autorul citat „uită“ însă condiţiile în care era smulsă îndeobşte mărturisirea învinuitului. Apără'torul i se pare util numai atunci cînd inculpatul contestă învinuirea, martorii îi sînt favorabili iar el insistă să i se acorde asistenţă judiciară.

Pentru a putea să pledeze în cauze de erezie, avocatul trebuia să îndeplinească o serie de condiţii, printre care : să provină dintr-o familie de oameni credincioşi, să fie el însuşi credincios, să aibă o reputaţie morală nepătată, să jure că va păstra secretul

dezbaterilor şi că va face o apărare „corespunzătoare". Care era rostul apărătorului într-un asemenea proces, în concepţia Sfîntului Oficiu, ne-o spune Pena cu o francheţe uluitoare : *„rolul avocatului este să exercite presiuni asupra acuzatului pentru ca acesta să facă mărturisiri şi să se căiască,* precum şi să ceară penitenţe pentru crima comisă" (s.n.). Mai mult, dacă în cursul procesului vinovăţia inculpatului devenea evidentă, apărătorul trebuia să-şi abandoneze misiunea. „Dacă într-un anumit moment al oficiului său — spun *Instrucţiunile* lui Torque- mada — (avocatul) îşi dă seama că dreptatea nu e de partea lui (a inculpatului), va înceta de îndată să-l asiste pe infractor şi va informa despre aceasta pe inchizitori". în concepţia temutului inchizitor general al Spaniei avocatul trebuia, în acest caz, să se transforme din apărător în delator şi, nu mai puţin, în dezertor al nobilei sale misiuni. Uneori asistenţa avocaţială se întorcea împotriva inculpatului pentru că oricînd în cursul procesului apărătorul putea fi transformat în martor şi silit să dea în vileag tot ceea ce aflase de la el în mod confidenţial, în calitate de avocat. In orice caz avocatul nu era admis decît în faza judecăţii, nu şi în cursul anchetei. în faţa instanţei apărătorul putea depune cereri sau memorii, era îndrituit să solicite înlăturarea unor martori aflaţi în duşmănie de moarte cu inculpatul şi chiar să recuze pe judecător. Unele dintre aceste îndrituiri erau practic inoperante, fie dm cauza şiretlicurilor folosite de inchizitor în timpul anchetei, fie din pricina unor reguli de procedură. Astfel, în cursul interogatoriului, inchizitorul îl putea întreba pe învinuit, fără să-i dea nimic de bănuit, dacă are duşmani de moarte care ar putea face depoziţii potrivnice lui. In cazul cînd nega, inculpatul nu mai putea cere înlăturarea martorului pe temeiul duşmăniei de moarte î dacă indica unele nume, nu mai era în drept să recuze pe cei neindicaţi nominal. Cît priveşte cererea de recuzare a judecătorului, soluţionarea ei favorabilă era adesea iluzorie, deoarece competenţa în această privinţă aparţinea inchizitorului.

Reglementarea restrictivă a dreptului de apărare era agravată de împrejurarea că de cele mai multe ori învinuitul se afla în stare de deţinere, ceea ce îi îngrădea şi mai mult posibilitatea de a strânge dovezi în favoarea sa şi de a-şi face în genere o apărare eficace. Procedura inchizitorială nu cunoştea instituţia asistenţei judiciare obli' gatorii în cazul cînd inculpatul era judecat în stare de arest. Teoreticienii inchiziţiei considerau dealtminteri că de vreme ce inchizitorul este nu numai judecător, dar şi părinte spiritual, avînd şi îndatorirea de a apăra credinţa şi de a salva sufletul ereticului păcătos, inculpatul este apărat *eo ipso* de... judecătorul inchizitorial, obligat să suplinească din oficiu apărările lui *(judex*

supplere debet defensiones ret *ex officio).*

Odată administrate, în condiţiile sus-amintite, probele urmau să fie apreciate în vederea stabilirii vinovăţiei. Felul în care erau ele evaluate de tribunalul inchizitorial nu asigura însă triumful adevărului şi el a contribuit considerabil la trista reputaţie a acestei instituţii. Dacă astăzi, în majoritatea ţărilor lumii, se aplică principiul liberei aprecieri a probelor, principiu potrivit căruia decisivă este convingerea intimă a judecătorului formată pe temeiul totalităţii probelor, pe vremea inchiziţiei dominant era sistemul probelor legale sau formale, în cadrul căruia probele aveau o putere doveditoare prestabilită şi ierarhizată de lege, independent de ceea ce credea judecătorul. în cadrul acestui sistem existau : probe depline, probe semi- depline, probe indiciale şi probe conjecturale. Sentinţa era adesea rezultatul unui calcul aritmetic arbitrar. Astfel două probe semi- depline formau o probă deplină, de natură a atrage automat condamnarea inculpatului, indiferent de opinia ce şi-ar fi făcut-o judecătorii pe baza altor dovezi din dosar. Pe de altă parte forţa probantă a anumitor mijloace de probă varia în funcţie de calitatea persoanei care furniza proba. Aşa, de pildă, mărturia unui cleric sau a unui senior beneficia de mai multă credibilitate decît depoziţia unui mirean sau a unui vasal. Sistemul probelor legale era aplicat deopotrivă în justiţia laică şi în cea inchizitorială, cu deosebirea că aceasta din urmă l-a înăsprit sub unele aspecte in scopul de a spori eficacitatea reprimării ereziilor. Aşa, de pildă, mărturisirea obţinută prin ameninţarea cu tortura ori prin înfăţişarea instrumentelor de tortură era considerată ca o dovadă deplină. Poziţia ereticului în faţa tribunalului inchizitorial era nespus de grea şi pentru că în procedura acestui tribunal prezumţia de nevinovăţie era necunoscută.

După terminarea anchetei, inchizitorul, devenit peste noapte judecător, împreună cu episcopul diocezei sau un împuternicit al acestuia, pronunţau sentinţa, după ce în prealabil se consultaseră asupra soluţiei cu un fel de juriu, format dintr-un număr variabil de aşa-numiţi „bărbaţi buni“ *(boni viri).* De obicei aceşti „juraţi" erau specialişti în dreptul canonic şi laic şi proveneau din rîndurile clericilor, magistraţilor sau mirenilor cunoscuţi prin fidelitatea lor faţă de biserica romano-catolică. Opinia lor nu era însă obligatorie pentru inchizitor, care avea primul — şi ultimul — cuvînt în pronunţarea sentinţei.

După Eymerich, verdictele ce puteau fi pronunţate în procesele de erezie erau în număr de treisprezece, ele fiind aplicabile nu numai ereticilor propriu-zişi, dar şi ocrotitorilor lor de orice fel.

O sentinţă de achitare (verdict mai mult decît rar) putea nădăjdui numai inculpatul contra căruia probele de vinovăţie lipseau cu desăvîrşire şi nici bănuieli de erezie nu subzistau.

Pentru a nu închide calea unei noi judecăţi şi a unei eventuale condamnări, instrucţiunile inchiziţiei îi povăţuiau pe judecători să se ferească a proclama în sentinţă nevinovăţia inculpatului. Aşadar procedura inchizitorială ignora şi un alt principiu al procesului penal modem, cristalizat în adagiul : *non bis in idem,* principiu care interzice judecarea din nou a unei persoane pentru aceeaşi faptă chiar sub o nouă calificare. Altfel spus, hotărîrile pronunţate de tribunalele inchizitoriale erau lipsite de una dintre notele definitorii ale statuărilor judecătoreşti : autoritatea lucrului judecat.

Cînd nu se dovedise că inculpatul s-a făcut vinovat de erezie, dar asupra lui apăsa reputaţia de eretic, se pronunţa un verdict de ispăşire sau purificare canonică. împricinatul trebuia să jure că nu este eretic iar jurămîntul lui trebuia întărit de cojurători (al căror număr varia, după caz, între 7 şi 30), de aceeaşi stare sau ocupaţie cu inculpatul (preoţi, dacă împricinatul era preot, oşteni, dacă era oştean etc.). în situaţia în care inculpatul nu izbutea să întrunească numărul de cojurători cerut, era condamnat ca eretic. Şi cine se încumeta să jure că o rudă sau un prieten nu este eretic, ştiind că o atare faptă putea să abată asupra sa teribila suspiciune de erezie ? Cel care, după purificarea canonică, recidiva, era socotit *relapsus,* recăzut în erezie şi „abandonat braţului secular", formulă eufemistică pentru pedeapsa capitală : arderea pe rug.

Uneori inculpatul era supus numai la penitenţe, fără să i se aplice pedepse propriu-zise. Astfel, suspectul de erezie, împotriva căruia existau doar indicii uşoare de erezie, era supus abjurării *de levi.* Ceremonia se dasfăşura în mod public, în catedrală, dacă suspiciunea de erezie era notorie, şi în palatul episcopal, în faţa consiliului canonicilor dominicani şi chiar în locuinţa episcopului sau a inchizitorului, dacă erezia nu devenise publică. Abjurarea în public avea loc pe un eşafod înălţat în faţa altarului catedralei. Penitentul era ţinut pe eşafod în picioare şi cu capul descoperit şi silit, după ce inchizitorul rostea o predică şi făcea o expunere a faptelor imputate, să se lepede de erezie, jurînd cu mîna pe evanghelie, şi totodată să-şi proclame fidelitatea faţă de credinţa catolică. Abjurarea era rostită în limba vulgară pentru ca să fie înţeleasă de obştea credincioşilor prezenţi la ceremonie. învinuiţii contra cărora exista o suspiciune puternică trebuiau să facă o aşa-zisă abjurare de suspiciune puternică. Odată cu pronunţarea sentinţei inchizitorul indica inculpatului suspectat uşor sau puternic de erezie penitenţa ce are de îndeplinit, cu adaosul că dacă nu se va supune, va fi considerat *relapsus* şi osîndit ca atare. Cei suspectaţi uşor sau puternic de erezie aveau obligaţia să stea cîteva duminici în şir cu o luminare în mînă pe treptele bisericii sau lîngâ altar. Ei puteau fi sancţionaţi şi cu închisoarea pe durată determinată. Inculpaţii suspectaţi violent de erezie aveau parte de un tratament mai aspru.

Dacă nu abjurau, nu voiau să revină în sînul bisericii şi să se supună ispăşirii prescrise de episcop sau de inchizitor, erau arşi pe rug. In cazul cînd abjurau şi acceptau ispăşirea, erau condamnaţi la închisoare pe viaţă sau pe o durată determinată. In plus un oare-care timp ei aveau obligaţia să poarte, ca penitenţă, un *sanbenito,* adică un scapular, pe care erau cusute două cruci de pînză roşie şi care constituia semnul distinctiv al ereticilor pocăiţi. Purtarea acestui *sanbenito* avea menirea să înspăimînte pe cei ispitiţi să cadă în erezie. „Nu încape îndoială că a dăscăli şi teroriza poporul cu citirea în public a sentinţelor, cu impunerea unor veşminte ca *sanbenito* etc. este o faptă bună“ — afirmă cu toată convingerea Pena.

Ereticul care îşi mărturisea păcatul, abjura şi nu avea antecedente de eretic (în sensul că nu mai fusese implicat într-un proces de erezie sau nu mai abjurase ca suspect de erezie), scăpa de pedeapsa capitală, dar era osîndit la închisoare pe viaţă „pentru ca să aibă parte pentru totdeauna de pîinea durerii şi de apa disperării". Eymerich, care face această precizare, îl previne însă pe inchizitor ca, în cazul cînd aplică o pedeapsă mai blîndă, „să se asigure că are de-a face cu un convertit adevărat iar nu cu un lup ascuns în piele de oaie". La rîndul său, Torquemada, în articolul al XH-lea al *Instrucţiunilor* sale, stabileşte că dacă „inchizitorii au vreun motiv să considere că reconcilierea (cu biserica) acestui eretic este simulată... ei trebuie să-l declare impe- nitent şi să-l abandoneze braţului secular". Pedeapsa putea fi comutată cînd ereticul îşi mărturisea prompt păcatul ori erezia sa fusese de scurtă durată.

Manualul inchizitorilor cuprinde îndrumări amănunţite şi cu privire la felul cum se cuvine să se procedeze în cazul abjurării. După ce notarul citea actul în care se enumerau abaterile eretice, inculpatul trebuia să fie întrebat de inchizitor, cînd dădea semne că vrea să se reconvertească, dacă este adevărat că a greşit şi dacă vrea prin abjurare să-şi mîntuiască sufletul. Cînd exista riscul ca ereticul să conteste învinuirea ori să se angajeze în discuţii contradictorii, i se recomanda inchizitorului să întrebe pe inculpat doar dacă înţelege sau nu să abjure. Comentînd acest pasaj al *Manualului,* Pena este de părere că întrebarea cu privire la faptul dacă greşelile atribuite ereticului sînt sau nu adevărate să nu fie deloc pusă pentru ca tăgada, tergiversarea răspunsului sau încercarea de dezvinovăţire să nu scandalizeze poporul şi să nu slăbească autoritatea inchiziţiei. „Oare poporul n-ar ajunge să se îndoiască de dreptatea pe care o împarte tribunalul inchizitorial ?“ se întreabă el şi recomandă în continuare „să se facă totul pentru ca penitentul să nu se poată declara nevinovat sau să se

dezvinovăţească, spre a nu se da poporului nici cel mai neînsemnat motiv de a crede că osînda este nedreaptă !“

Iremediabil pierdut era ereticul care, după ce îşi recunoscuse infracţiunea şi abjurase, recăzuse în erezie, devenind *relapsus.* Chiar dacă îşi mărturisea fapta şi se pocăia din nou, el era abandonat braţului secular. Inchiziţia pedepsea cu moartea recidiva în materie de erezie. Scăpa totuşi de arderea pe rug ereticul care, înainte de a recădea în erezie, abjurase pentru a se purifica doar de o „suspiciune uşoară".

Înainte de a-1 preda călăului pe nefericitul recidivist întru erezie, judecătorii inchizitoriali îl pregăteau sufleteşte pentru trecerea în lumea cealaltă. In ce fel, ne-o spune tot *Manualul.* Episcopul şi inchizitorul trebuiau să trimită în celulă la inculpat doi-trei drept-cre- dincioşi, de preferinţă călugări, pentru a-1 îndemna să se îngrijească de mîntuirea sufletului. „Ei se vor duce la întemniţat şi vor discuta cu el — alegînd clipa cea mai potrivită — despre deşertăciunea acestei lumi, despre mizeria vieţii pămînteşti, despre bucuria şi slava raiului. Apoi îi vor spune, din partea episcopului şi a inchizitorului, că nu va scăpa de moartea trupului ; că trebuie, aşadar, să se gîndească la mîntuirea sufletului său, să se pregătească a se spovedi şi să primească taina împărtăşaniei". Mărinimoase — şi înduioşătoare — consolări pentru ereticul osîndit să-şi dea duhul peste numai două-trei zile ! Aceasta mai ales dacă citim mai departe în acelaşi *Manual* instrucţiunile în vederea execuţiei capitale. Episcopul şi inchizitorul trebuiau să-i poruncească judecătorului laic al locului ca acesta să înştiinţeze populaţia de ziua şi ceasul execuţiei, iar el să fie prezent la ceremonia pronunţării sentinţei şi a predării osînditului către autorităţile civile. In ziua hotărîtă inchizitorul rostea o predică generală, de preferinţă într-un loc public, dar nu în incinta bisericii. Inculpatul, înlănţuit, asista, de pe un eşafod înalt, la desfăşurarea întregii ceremonii. După citirea capetelor de acuzare de către notarul inchizitorial, el era înştiinţat că, faţă de recăderea în păcatul ereziei, biserica nu mai poate face nimic pentru el şi că, deşi se căieşte încă o dată, va fi abandonat braţului secular. Dacă se declarau neputincioşi să-l smulgă pe osîndit din flăcările rugului, reprezentanţii bisericii se străduiau în schimb din răsputeri ca, după pronunţarea sentinţei de condamnare, să-l convingă să se pocăiască în 'public pentru a-şi salva sufletul... Dar, precizează implacabil autorul *Manualului :* „pocăit sau nepocăit, cel recăzut în erezie va fi executat, asta-i sigur !“ Şi adaugă : „inchizitorul să nu uite : căutătura judecătorului mai mult îngrozeşte decît îndeamnă la pocăinţă iar vorbele lui stîmesc mai lesne disperarea decît răb-darea", aşa că să nu apară personal în faţa nefericitului de condamnat spre a-i smulge pocăinţa, ci să trimită în acest scop oameni de încredere, dacă se poate prieteni, „care să-l ajute să moară frumos (! !), să-l mîngîie, să se roage împreună cu el, să nu-

1 părăsească înainte ca osînditul să-şi dea duhul în mîinile creatorului". Altă grijă a lui

Eymerich : osînditul să fie împiedicat să-şi facă seama înainte de a fi mistuit — în bună regulă ! — de flăcările rugului. In sfîrşit, o ultimă instrucţiune : sentinţa de condamnare la moarte a inculpatului să fie pronunţată într-o piaţă publică, nu în biserică, şi în altă zi decît într-o zi de duminică sau de sărbătoare. „Este firesc să fie aşa — notează acelaşi mentor inchizitorial : sentinţa duce la moarte *(ducit ad mortem)* şi este aşadar mai lăudabil (*honestus*) să fie pronunţată în afara bisericii şi în timpul săptămînii, căci templul şi duminica sint locul şi timpul consacrate Domnului[11]. Asasinarea judiciară a ereticilor trebuia să aibă loc cu păzirea canoanelor bisericeşti. Nu interesa insă cît de creştinească era în fond arderea pe rug !

Instrucţiunile inchizitoriale stăruie îndelung asupra tratamentului la care trebuie supus ereticul care, deşi îşi recunoaşte erezia, refuză să se pocăiască şi să abjure, fără a fi însă în situaţia unui *relapsus.* £1 sfîrşea tot mistuit de flăcările rugului. Dar nu imediat, ci după ce episcopul şi inchizitorul ori cîţiva „experţi" clerici şi jurişti laici se străduiau zile şi luni în şir să-1 convingă că nutreşte idei eretice şi că este cazul să abjure. Dacă stăruinţele pe lîngă osîndit ale „binevoitorilor" rămîneau infructuoase, dacă ereticul persista în rătăcirile .sale, inchizitorul era sfătuit să nu se grăbească cu trimiterea la moarte a impenitentului. Era vorba adesea, în asemenea cazuri, de eretici care doreau cu tot dinadinsul rugul pentru a muri ca martiri. „Ei bine * Cu ei să se tărăgăneze lucrurile — spune *Manualul.* Nici vorbă, bineînţeles, să li se împlinească aceste dorinţe nesăbuite : vor fi ţinuţi, în schimb, timp de şase luni sau un an, în lanţuri, intr-o închisoare înspăimântătoare şi întunecoasă, căci năpasta închisorii şi brutalizarea neîncetată stimulează adesea înţelegerea (? !)“. Dacă metoda dură nu dădea roade, se recurgea la un regim carceral de favoare iar în cele din urmă în celulă erau introduşi copiii şi soţia deţinutului pentru a-1 determina să renunţe la îndărătnicia sa. Abia după folosirea tuturor acestor procedee de convingere ereticul impenitent putea fi abandonat braţului secular. Stăruinţele pentru reconvertirea ereticului continuau insă şi pe drumul spre locul execuţiei, ba chiar şi după ce osînditul era cuprins de flăcările rugului. Erau folosiţi, în acest scop, laici drept- credincioşi, înzestraţi cu darul vorbirii. Pentru cazul cînd ereticul consimţea în cele din urmă să abjure, Eymerich sugerează ca osînditul să fie iertat de arderea pe rug, dar nu şi de pedeapsa cu închisoarea pe viaţă. El recomandă să se procedeze astfel pentru că într-o atare situaţie „abjurarea este dictată în chip vădit de teamă iar nu de convingere". Şi de astădată Pena se arată intransigent. „Eymerich socoteşte că ar mai putea fi

primit (în sînul bisericii — n.n) impe- nitentui care, la doi paşi de rug, ar spune că vrea să abjure. Este infinit mai înţelept să se susţină opinia contrară, chiar dacă impe- nitentul şi-ar clama de o mie de ori conversiunea, căci juridiceşte această conversiune este inadmisibilă iar experienţa ne arată ca asemenea conversiuni nu sînt niciodată sincere". Desigur, Pena avea dreptate din punct de vedere juridic, căci în condiţiile date manifestarea de voinţă a ereticului abjurant nu putea fi liberă. Numai că abjurarea nu era mai liberă în situaţia în care intervenea înainte ca ereticul să ajungă „la doi paşi de rug".

Cînd datorită abjurării de ultim moment ereticul „beneficia" de închisoarea pe viaţă, nici o comutare ulterioară de pedeapsă nu era, în principiu, admisă, indiferent de existenţa unor circumstanţe atenuante personale. *Manualul inchizitorilor* o spune răspicat : „soţul nu va fi absolvit (de pedeapsă) din pricina soţiei, chiar dacă ea este tînără, nici soţia din pricina soţului, nici din pricina copiilor sau a părinţilor, nici dacă le este indispensabil dată fiind vîrsta foarte fragedă sau foarte înaintată".

Pînă în momentul execuţiei osînditul era supus unui regim celular foarte sever : i se puneau lanţuri la mîini şi la picioare, nu putea fi vizitat decît de temnicieri sau de oamenii de încredere ai bisericii însărcinaţi să stăruie pe lingă el pentru a-şi recunoaşte vinovăţia, a se reconverti şi a abjura. I se puteau conceda, cel mult, tainele bisericeşti — spovedania şi împărtăşania — „dacă le-ar fi cerut cu smerenie".

Existau însă cazuri cînd ereticul, în pofida unor probe certe de vinovăţie (în sensul specific atribuit de inchiziţie acestei noţiuni), precum depoziţii de martori, surprindere în flagrant delict de predică eretică sau de săvîrşire a unei taine în condiţii învederînd erezia etc., nu-şi recunoştea nici un moment vinovăţia. Pentru asemenea cazuri teoreticienii inchiziţiei recomandă de comun acord pedeapsa capitală. Divergenţa între ei începe doar atunci cînd examinează cazul ereticului care în momentul cînd este cuprins de flăcările rugului („arde deja", spune un autor) declară că se pocăieşte şi vrea să abjure. Eymerich este de părere că în acest caz condamnatului trebuie să i se cruţe viaţa şi el să fie „doar" întemniţat pe viaţă. Soluţia este însă respinsă de Pena cu argumenţii specific inchizitoriale. El începe "prin a-şi pune o întrebare ce pare de bun simţ : de vreme ce inculpatul, care îşi recunoaşte erezia, scapă de arderea pe rug iar ereticul, dovedit ca atare, care nu vrea să-şi recunoască vinovăţia, este supus pedepsei capitale, nu este oare preferabil să recunoşti din capul locului ceea ce n-ai făcut şi să scapi cu viaţă decît să tăgăduieşti ceea ce n-ai făcut şi să mergi la moarte sigură ? Aşa ar sta lucrurile — spune el — dacă n-ar interveni unele consideraţii de ordin religios, care schimbă datele

problemei. Să presupunem, continuă glosatorul inchizitorial, că un ins oarecare este învinuit de comiterea unei infracţiuni de drept, comun infamantă, precum o crimă de lezmajestate sau de adulter. Să admitem apoi că, de teama torturii sau a morţii, inculpatul recunoaşte infracţiunile imputate, deşi în realitate nu le-a săvîrşit. Decla- rîndu-se vinovat de comiterea unor crime atît de infamante, chiar şi în afara pretoriului justiţiei şi chiar fără să jure, el săvîrşeşte un păcat de moarte care nu-i poate fi nicicum iertat. Dar erezia este cea mai oribilă dintre crime şi cel care recunoaşte comiterea ei, chiar fără să o fi săvîrşit şi indiferent de motivele care l-au determinat s-o facă, este vinovat de un păcat incomparabil mai grav. „Nimeni nu trebuie să se declare eretic, să se defăimeze atît de îngrozitor pentru a scăpa de moarte — argumentează cu toată convingerea Pena. Nu este un păcat de moarte să-ţi defăimezi aproapele ? Cu atît mai puternic cuvînt să te defăimezi pe tine însuţi ! Ca atare, *deşi este dureros să trimiţi la rug un nevinovat, nu trebuie admis niciodată ca un inculpat să se recunoască vinovat pentru a scăpa de moarte.* Le revine duhovnicului şi teologilor care îl însoţesc spre moarte să-l consoleze şi să-l întărească în adevărul său : nu mărturisi ceea ce n-ai făcut, îi vor spune ei, şi *nu uita că, dacă înduri nedreptatea şi supliciul cu răbdare, vei primi cununa martirului“* (s.n.). Inchiziţia prefera ca osîn- ditul, deşi nevinovat, să moară în chinuri cumplite pe rug decît să-şi atribuie — supremă infamie ! — săvîrşirea unei erezii, fie aceasta şi imaginară. In acelaşi timp ea refuza orice efect atenuant mărturisirii, chiar şi atunci cînd ereticul „ardea deja“.

Ultimul tip de verdict prevăzut în *Manualul inchizitorilor* priveşte situaţia ereticilor anchetaţi în contumacie (dispăruţi, evadaţi etc.) şi dovediţi ca eretici cu probele acceptate în cadrul procedurii inchizitoriale. De regulă ei erau condamnaţi ca eretici nepocăiţi. Dacă se înfăţişau totuşi la termenul stabilit de tribunalul inchizitorial pentru a li se citi sentinţa, îşi recunoşteau erezia şi abjurau, erau supuşi penitenţelor prevăzute pentru ereticii ce se căiau, sub condiţia să nu fie recidivişti. Dacă se prezentau, dar refuzau să abjure, erau abandonaţi braţului secular. Aceeaşi soartă o aveau cei care, deşi legal citaţi, nu se înfăţişau la tribunal. Aceasta se întîmpla, desigur, atunci cînd erau prinşi ; altfel erau doar arşi în efigie. Dealtminteri ereticul declarat *contvmax* era scos în afara legii şi putea fî suprimat de oricine, fiind socotit în stare de război cu papa şi cu cîrmuitorul ţării pe teritoriul căreia se afla.

Măsurile luate de inchizitor în cursul procesului, nu şi sentinţa de condamnare, puteau fi atacate cu apel la papă, dar această cale specială de atac era în aşa fel reglementată, încît avea o eficienţă practică aproape nulă. Apelul trebuia adresat inchizitorului, îndrituit să decidă asupra admisibilităţii lui. Cînd apelul invoca o nulitate susceptibilă de a fi remediată, ca de pildă atunci cînd osîn- ditul se

plîngea că nu i s-a numit un apărător, inchizitorul putea să înlăture cauza nulităţii şi astfel să respingă apelul ca lipsit de obiect. Alteori, nulitatea nu putea fi acoperită prin măsuri luate de inchizitor, spre exemplu cînd tortura fusese aplicată fără avizul episcopului ; în asemenea cazuri, foarte rare dealtfel, apelul era înaintat suveranului pontif. Pentru a decide asupra admisibilităţii apelului inchizitorul dispunea de un termen de 30 de zile şi instrucţiunile destinate inchizitorilor le recomandau acestora să nu se grăbească cu răspunsul. Eficienţa practică a apelului la papă era redusă considerabil şi datorită altor împrejurări printre care cheltuielile mari pe care le implica şi încetineala cu care era rezolvat. După ce sentinţa de condamnare rămînea definitivă, apelul adresat papei nu putea avea ca efect decît o reducere sau o comutare a pedepsei, fireşte dacă între timp ereticul nu fusese mistuit de flăcările rugului.

Sentinţele se pronunţau în cadrul unei ceremonii publice de mare anvergură, denumită, cu o expresie de origine portugheză, *auto-da-fe.* Ea avea ca menire principală să semene groaza în rîndurile celor ispitiţi să se abată de la ortodoxia credinţei. Solemnitatea, anunţată poporului din vreme, se desfăşura în biserică sau într-o piaţă publică. Unii doctrinari ai inchiziţiei socoteau însă că o atare ceremonie nit poate să aibă loc în incinta unei biserici şi nici într-o zi de duminică sau de sărbătoare căci ar fi însemnat să se pîngărească un lăcaş sfînt ori să se profaneze zilele dedicate Domnului şi sfinţilor. Pena împărtăşeşte numai în parte această opinie. Dacă şi el sugerează ca solemnitatea să se desfăşoare în afara bisericii, în schimb este de părere că duminicile şi zilele de sărbătoare sînt mai potrivite pentru *auto- da-fe.* Explicaţiile pe care le dă nu lasă nici o îndoială asupra motivelor opţiunii sale : „este bine ca marile mulţimi să poată asista la ea pentru ca teama să le poată abate de pe căile rele, spectacolul fiind dintre acelea care inspiră teroare asistenţei şi înfăţişează o imagine înspăimîntătoare a judecăţii din urmă". Pentru Pena imperativul terorizării maselor avea o pondere mai mare decît consideraţiile de ordin religios.

In ce fel se desfăşura im *auto-da-fe ?* Dis-de-dimineaţă se forma' o procesiune, în fruntea căreia păşeau, precedate de stindarul verde al Sfîntului Oficiu, autorităţile laice şi ecleziastice locale, inchizitorul şi auxiliarii lui, iar după ei cete de ostaşi. Procesiunea avea menirea de a-i conduce pe osîndiţi la locul desfăşurării ceremoniei. Participanţii la procesiune psalmodiau cîntece religioase, înălţau rugăciuni, umpleau văzduhul cu fum de tămîie şi de luminări. Apoi notabilităţile oraşului luau loc pe o estradă, înconjurîndu-1 cu deferenţă pe inchizitor, în vreme ce condamnaţii erau rînduiţi pe un eşafod înalt, anume amenajat, unde stăteau cu capul descoperit, cu un ştreang la gît şi cu o luminare aprinsă în

mînă. Se făcea o slujbă religioasă, apoi inchizitorul rostea o predică împotriva ereziei, acorda indulgenţe şi ameninţa cu excomunicarea pe cei ce ar îndrăzni să pună piedici activităţii tribunalului inchizitorial. După ce autorităţile laice îşi reînnoiau jurămîntul

de sprijin necondiţionat pentru misiunea inchizitorului, grefierul dădea citire — în limba latină şi în limba „vulgară“ — sentinţelor. Osîndiţii erau întrebaţi apoi dacă înţeleg să se căiască şi în caz de răspuns afirmativ erau puşi să abjure erezia, stînd în genunchi in faţa crucii şi a evangheliei. La urmă erau citite sentinţele ereticilor im penitenţi sau recidivişti.

Sortiţi, fără scăpare, arderii pe rug, ereticii nu erau totuşi condamnaţi la moarte de însuşi tribunalul inchizitorial, care, ca organ al bisericii catolice, nu se putea „întina*[1] cu pronunţarea unei pedepse capitale. De aceea, inventivă, inchiziţia a recurs la o formulă ce i s-a părut a o pune la adăpost de orice neregularitate canonică şi a face ca biserica să iasă basma curată. Recunoscîndu-se neputincios să mai iacă ceva pentru mîntuirea păcătosului, tribunalul inchizitorial declara că îl „abandonează" pe eretic braţului secular pentru a fi pedepsit după cum merită (debita *ariimadversione puniendum).* Această formulă enigmatică şi aparent benignă era de fapt un ordin adFesat autorităţilor laice de a proceda necondiţionat şi prompt la executarea inculpatului prin arderea pe rug. Sub teribila ameninţare a excomunicării în caz de nesupunere, puterea seculară pronunţa imediat sentinţa propriu-zisă de condamnare la moarte, grăbindu-se s-o execute. Cînd ii „abandona[11] pe osîndit braţului secular, inchizitorul recomanda — cu prefăcută compasiune — autorităţilor laice să-şi îmblîn- zeascâ hotărîrea in aşa fel încît să procedeze faţă de eretic „fără vărsare de singe şi fără primejdia morţii" *(citra sangunis effusionem ei mortis periculum).* Sensul real — şi teribil — al formulei era că ereticul urmează să fie mistuit de flăcări ! Biserica romano-catolică socotea această modalitate de executare a pedepsei capitale mai „curată[11] şi mai eficace pentru combaterea bolii contagioase a ereziei.

închisoarea pe viaţă şi arderea pe rug nu erau singurele pedepse „laice“ rezervate ereticilor, pocăiţi sau nu. Ele erau însoţite şi de alte sancţiuni, precum confiscarea totală a averii şi interzicerea unor drepturi. Cînd nu li se aplicau asemenea pedepse, învinuiţii de erezie erau supuşi la penitenţe, adică la sancţiuni bisericeşti ca : purtarea semnuiui crucii pe haine sau a unei îmbrăcăminţi infamante *(sanbenito),* obligaţia de a participa la cruciade, îndatorirea de a face pelerinaje la locurile sfinte, biciuirea, postul, distrugerea pînă în temelii a locuinţei. Măsurile represive loveau adesea şi pe urmaşii ■ereticilor, pînă la a doua generaţie. Copiii şi nepoţii ereticilor erau decăzuţi din dreptul de a ocupa funcţii laice sau ecleziastice, de a-şi moşteni părinţii, afară de cazul cînd îi denunţaseră pentru erezie (!), de a se îndeletnici cu anumite meserii sau profesii, aveau obligaţia sâ se îmbrace în veşminte infamante, le era interzis să poarte arme şi chiar să meargă călare. Departe de a blama pedepsirea unor fiinţe nevinovate pentru păcate imputabile cel mult părinţilor şi bunicilor lor, instructorii

inchizitoriali socoteau salutare asemenea măsuri, ca unele ce puteau să-i descurajeze pe eventualii eretici la gîndul repercusiunilor ce s-ar fi putut abate asupra urmaşilor.

In speranţa unei reconvertiri de ultimă oră, execuţia condamnatului era amînată cu cel puţin o zi după pronunţarea sentinţei. Inchizitorul şi autorităţile ecleziastice nu asistau, pentru că nu era... creştineşte să ia parte la un asemenea supliciu (ci doar să-l decidă !). Desfăşurată conform unui ritual prestabilit, ea era, mai ales în Spania, un amestec bizar de spectacol lugubru şi carnaval. Pe bună dreptate Voltaire spunea în *încercare asupra moravurilor :* „un asiatic care ar sosi la Madrid în ziua unei asemenea execuţii nu ar şti dacă este o petrecere, o sărbătoare religioasă, o jertfă sau un măcel : şi sînt toate acestea la un loc... I se reproşa lui Montezuma că îi jertfea pe captivi zeilor săi : ce ar fi zis dacă ar fi văzut un *auto-da-fe ?"* Ce ar fi zis ? Nimic altceva decît că la ei acasă prea-creştinii colonizatori spanioli îl întrecuseră cu mult în asemenea spectacole macabre. Osîn- diţii pentru erezie, îmbrăcaţi în infamantul *sanbenito* şi purtînd la gît un şireang care le lega mîinile, erau conduşi spre locul execuţiei tot cu alai — jumătate solemn, jumătate carnavalesc. Procesiunea străbătea străzile principale ale oraşului, oprindu-se din cînd în cînd în faţa bisericilor, pentru ca poporul să ia aminte la soarta rezervată celor ispitiţi de erezie. In urma condamnaţilor erau purtate efigiile, agăţate pe prăjini înalte, ale celor osîndiţi în contumacie şi lăditele cu oseminte ale ereticilor răposaţi înainte de condamnare, oseminte destinate şi ele incinerării. Odată ajuns la locul execuţiei condamnatul era urcat pe o stivă de lemne, spre a fi mai bine văzut de mulţime, şi legat strîns de un stîlp. Apoi i se aşezau în jur, pînă la înălţimea grumazului, grămezi de vreascuri şi paie, cărora la un semn al reprezentantului autorităţilor laice călăul şi ajutoarele lui le dădeau foc cu o torţă. In tot acest timp ereticul era îndemnat să abjure erezia, ţinîndu-i-se la dispoziţie crucifixul pentru a abjura. Dacă sfîrşea prin a-şi mărturisi vinovăţia, osînditul beneficia uneori de „favoarea" de a fi... strangulat de gîde înainte de a muri în flăcările rugului. Cenuşa ereticilor care preferau să se lase mistuiţi de foc decît să-şi abandoneze credinţa, era risipită în cele patru vînturi, iar infamantul lor *sanbenito* se păstra la vedere în biserica din parohie ca un trofeu al luptei contra ereziei.

Autorităţile ţineau, asemenea unor buni gospodari, o evidenţă amănunţită a cheltuielilor prilejuite de execuţiile capitale. Aşa se face că astăzi sîntem în măsură să cunoaştem, pe bază de documente scrise, materialele necesare unei arderi pe rug şi costul lor exact. Iată, de pildă, lista materialelor folosite şi a cheltuielilor făcute cu ocazia arderii pe rug a patru eretici la Carcassonne, la 24 aprilie 1323 : pentru lemne groase — 55 de soli şi 6 denieri; pentru

 vreascuri — 21 de soli şi 6 denieri ; pentru paie $\frac{1}{3}$ $\frac{1}{3}$

— 2 soli şi 6 denieri; pentru patru stîlpi — 10 soli şi 9 denieri ; pentru frînghii — 4 soli şi 7 denieri ; pentru gîde — cîte 20 de soli de cap de om, în total 80 de soli... Pentru „comanditarii" ei execuţia capitală era şi o treabă gospodărească, asemenea oricărei alteia, cu cîştiguri şi pierderi, pentru care trebuia întocmit un „act contabil" în toată regula.

Dar inchiziţia nu s-a mulţumit să-i combată fizic pe eretici. Ea le-a combătut şi ideile, răspîndite prin intermediul cărţilor, tot mai numeroase după descoperirea tiparului. Asociindu-şi puterea seculară, biserica romano-catolică a recurs la diferite mijloace pentru a stăvili răspîndirea ereziilor prin tipărituri. Astfel : a instituit o cenzură severă asupra cărţilor, care nu puteau fi imprimate în ţară sau importate din străinătate decît în baza unei autorizaţii prealabile, emise de episcopi sau de autorităţile laice, anume învestite cu dreptul de a le elibera ; a întocmit un *Index* al cărţilor eretice sau interzise, ţinut la zi ; a organizat arderea în pieţele publice a cărţilor neconforme dogmelor sau învăţăturii bisericii. Pentru descoperirea, confiscarea şi arderea cărţilor eretice, inchizitorii organizau adevărate razii pe navele ancorate în porturi, la punctele de frontieră, în librării, în biblioteci şi chiar în casele oamenilor. Aşa au pierit în flăcări, din ordinul cardinalului Cisneros, inchizitorul general al Spaniei, peste un milion de cărţi maure de o valoare inestimabilă !

În ciuda atotputerniciei sale multiseculare (în Spania tribunalele inchizitoriale au fost desfiinţate oficial abia în 1843 !), în pofida teroarei răspîndite de ea în toate straturile sociale, inchiziţia s-a văzut confruntată cîteodată cu reacţia violentă a unor oameni de vază sau de rînd. S-au găsit inşi care au avut curajul s-o înfrunte deschis, să-i denunţe abuzurile, s-o combată cu aceleaşi arme ale teroarei şi ale morţii. Nu este locul aici să înfăţişăm împotrivirea întîmpinată de inchiziţie din partea unor împăraţi, regi sau seniori, lezaţi în prerogativele lor de către acest organism suprastatal. Ajunge să evocăm succint episodul sîngeros care a curmat viaţa — şi fărădelegile — lui Pedro Arbues de Epila, unul dintre cei mai nemiloşi inchizitori spanioli, subaltern şi emul al teribilului Torquemada. Ameninţaţi să cadă victima acţiunilor lui represive, cîţiva oameni de vază aragonezi se hotărăsc, în anul 1485, să-l suprime. După mai multe încercări nereuşite de a ajunge în preajmă-i, conspiratorii izbutesc să-l surprindă pe Arbues în catedrala din Saragosa în timpul slujbei de la miezul nopţii şi îl înjunghie în clipa cînd îngenunchease pentru rugăciune. Toate precauţiile pe care şi le luase inchizitorul — evitarea apariţiilor în public fără gardă personală, purtarea unor zale pe sub sutana albă de călugăr dominican, ocrotirea capului cu o cască de oţel ascunsă cu grijă sub calota de catifea neagră — fuseseră zadarnice în faţa furiei vindicative a conjuraţilor. Victima a sucombat sub mulţimea loviturilor de pumnal, dintre care una fusese dată cu atîta putere încît lama jungherului străpunsese trupul inchizitorului dintr-o parte

într-alta. Represiunea care a urmat, condusă personal de Torquemada, a fost teribilă. Ucigaşilor li s-au tăiat mîinile chiar pe treptele catedralei, apoi au fost sfîrtecaţi de patru cai. în anul 1486, cînd conjuraţii au fost judecaţi şi executaţi, la Saragosa au avut loc nu mai puţin de 14 *auto-da-fe*-uri. După moarte, forurile ecleziastice l-au declarat pe Arbues sfînt şi martir al credinţei catolice, iar trupul i l-au înmor- mîntat în catedrală, chiar în locul în care a fost ucis. Monumentul înălţat acolo de regina Isabella a Spaniei spre a-i cinsti memoria poartă această inscripţie : „Fericită Saragosă ! Bucură-te că aici este îngropat acela care este gloria martirilor". Tot în amintirea acestui sîngeros inchizitor, catedrala păstrează, ca pe o relicvă sfîntă, pumnalul ucigaşului. Garda de Trasmiera, autorul encomiastic al *Vieţii lui Pedro Arbues*, face această reflecţie pe marginea faimosului episod din istoria inchiziţiei : „justiţia divină a îngăduit fapta, nu însă impunitatea" Pentru noi, cei de astăzi, „morala fabulei" pare cuprinsă mai degrabă în celebrul text biblic : „cine scoate sabia, de sabie va pieri" !

Istoria, întreţesută cu fărădelegi şi orori, a inchiziţiei este în fond istoria urmăririi unei himere : dominarea conştiinţelor în temeiul unui iluzoriu monopol al adevărului. Ctitorii acestei instituţii judi- ciare au crezut că ideile potrivnice credinţei lor pot fi învinse prin sil- nicie şi, la nevoie, prin suprimarea celor care le profesează. Cît de mult s-a înşelat biserica romano-catolică în această „tentativă imposibilă" o demonstrează, printre altele, triumful Reformei în numeroase ţări catolice şi spulberarea unei dogme ca aceea a geocentrismului. Eşecul final al inchiziţiei în lupta împotriva gîndirii filozofice şi ştiinţifice înnoitoare depăşeşte însă, prin tîlcul său, împrejurările istorice în care a avut loc. El dobîndeşte semnificaţia unui avertisment perpetuu pentru orice dogmatism religios, prevestindu-i înfrîngerea inevitabilă.

Dar istoria inchiziţiei este dătătoare de seamă şi în alte privinţe. Ea ilustrează „pe viu" în ce măsură poate fi sluţit chipul nobil al justiţiei atunci cînd această instituţie, menită să apere viaţa şi liber- tatea împricinaţilor, începe în mîinile unor oameni orbiţi de fanatism, înfiinţat anume pentru stîrpirea ereziilor, tribunalul inchizitorial abandonează unul cîte unul principiile care puteau să asigure, cît de dt, buna funcţionare a justiţiei penale, chiar şi în vremurile de atunci. El răstoarnă prezumţia de nevinovăţie, impunîndu-i inculpatului să facă, el, dovada, adesea imposibilă, a neculpabilităţii sale. Denunţătorii, martorii şi coinculpaţii sînt ascultaţi în cel mai desăvîrşit secret, învinuitul fiind împiedicat să ia cunoştinţă de declaraţiile potrivnice lui ori să cunoască identitatea autorilor acestor declaraţii. Mărturisirea este înălţată la rangul de proba *probatissima* şi, pentru a o

smulge, tortura devine mijlocul preferat. Avocatul face doar figuraţie, atunci cînd nu i se impune să-şi părăsească misiunea de apărător, sau, mai rău, să se alăture inchizitorului pentru a-l constrînge pe inculpat să-şi recunoască vinovăţia. O vastă reţea de iscoade şi pîrîtori ia fiinţă pentru a-i descoperi pe eretici sau pe cei suspecţi de erezie. Pe scurt, justiţia este abătută de la înalta ei misiune pentru a deveni
o simplă unealtă a puterii ecleziastice. Acceptînd, fără a-şi face prea multe scrupule, principiul că pentru salvgardarea credinţei catolice orice mijloc este bun, biserica romană (care se revendica de la învăţătura creştină a „blîndeţii", „milei" şi „iubirii de oameni") a prefăcut acest tribunal bisericesc într-un instrument al urii, intoleranţei şi nelegiuirilor de tot felul, cu nimic mai prejos decît justiţia seculară a vremii, binecunoscută prin cruzimile ei.

Giordano Bruno, martir al gîndirii antidogmatice

„Teama cu care pronunţaţi contra mea sentinţa este, poate, mai mare decît aceea pe care o încerc eu primind-o".

Giordano Biuim

Om deplin al Renaşterii prin aspiraţia de a cuprinde cu mintea totalitatea realului — de la infinitul mic al atomului la infinitul mare al spaţiilor siderale, de la universul fizic la cel moral — pasionat deopotrivă de filozofie, ştiinţă şi literatură, Giordano Bruno a devenit, prin martiriul lui conştient asumat, un simbol al luptei pentru dreptul de a gîndi necenzurat, torţă vie în tenebrele gîndirii dogmatice. Spirit fundamente iconoclast, funcţia lui în istoria filozofiei renascentiste a fost precumpănitor destructivă de prejudecăţi, fie ele religioase, filozofice sau ştiinţifice. La emanciparea gîndirii filozofice de obscurantismul teologic virulenţa atacurilor sale polemice a contribuit în mai mare măsură decît seninătatea făuritorilor de vaste — şi precare — sisteme filozofice. O dovadă mai mult că jertfele consimţite sub flamurile neatîmării intelectuale nu sînt niciodată zadarnice.

Giordano Bruno s-a născut în 1548 la Nola, un orăşel din apropierea Neapolelui. Deşi vicisitudinile vieţii l-au silit să pribegească ani în şir pe meleaguri străine, el a păstrat adînc imprimată în memorie privelişlea plaiurilor natale. Nostalgia locului de obîrşie l-a făcut să-şi spună cu mîndrie, în scrierile sale, *Noianul,* iar viziunea sa despre lume s-o numească, nu mai puţin mîndru, *filozofia nolană.* Regiunea unde se născuse era plină de contraste : pe de o parte

foarte mănoasă, motiv pentru care stema sa înfăţişa un corn al abundenţei, pe de altă parte mereu pustiită de cutremure ţi de revărsările de lavă ale Vezuviului din preajmă-i. A fost o împrejurare care i-a făcut pe unii biografi să pună pe seama acestor contraste firea sfîşiată de contradicţii a filozofului italian. Ne-am apropia, poate, mai mult de realitate dacă i-am cerceta ascendenţa.

Am putea spune atunci, cu mai multe şanse de adevăr, că de la tatăl său, nobil scăpătat, care îmbrăţişase cariera armelor, Bruno a moştenit spiritul combativ, pentru a nu zice agresiv, iar de la mama sa, o femeie chipeşă, adine credincioasă şi cu patima lecturii — lucru rar pe atunci la femei — frumuseţea gravă a chipului, nestrămutarea în convingeri şi setea de cunoaştere.

Viitorul filozof şi-a făcut studiile mai întîi la Nola, apoi la Neapole, unde s-a iniţiat în disciplinele umanistice şi a luat cunoştinţă de marile sisteme filozofice ale lui Platon şi Aristotel, dar şi de ideile unor gînditori mai apropiaţi vremii sale, ca Nicolaus Cusanus, Bernardino Telesio ori Raymundus Lullus. Indigenţă, dar mai cu seamă dorinţa de a-şi spori cunoştinţele l-au determinat să intre, în 1565. în mănăstirea San Domenico Maggiore de lîngă Neapole, pentru că pe atunci mănăstirile erau lăcaşuri de cultură nu numai teologică, dar şi laică, înzestrate cu vaste biblioteci. Cert este că îmbrăcînd rasa călugărilor dominicani, Bruno (care cu acest prilej şi-a schimbat prenumele din Filippo în Giordano, sub care este cunoscut în istoria filozofiei) n-a făcut acest pas sub imboldul unei vocaţii religioase irezistibile. Deşi a nutrit o concepţie panteistă despre lume, socotind universul impregnat de spiritul divin, scrierile sale cuprind susţineri ateiste. Din primii ani petrecuţi între zidurile mănăstirii s-a remarcat printr-o independenţă de gîndire şi un nonconformism anevoie de conciliat cu doctrina oficială a catolicismului şi cu disciplina vieţii monahale. A urcat totuşi fără dificultăţi treptele carierei ecleziastice, încununată în 1575 cu doctoratul în teologie. In cei unsprezece ani cît a stat în mănăstirea San Domenico Maggiore, Bruno a fost cercetat în două rînduri ca suspect de erezie, şi nu fără motive, într-adevăr. încă din 1566, prin „bunăvoinţa" unor călugări, superiorii lui află că a scos din chilie toate icoanele sfinţilor, păstrînd doar un crucifix, că citeşti cărţi interzise, ca de pildă *Elogiul nebuniei* de Erasm din Rotterdam, ba chiar că tăgăduieşte unele dogme consfinţite de con- ciliile bisericii catolice, ca de pildă transubstanţiunea şi imaculata concepţie. Cum poate să creadă un om cu mintea întreagă, şi-ar fi întrebat el interlocutorii, că prin binecuvîntarea dată în altar de preot pîinea şi vinul se prefac cu adevărat în trupul şi sîngele Domnului, pentru a fi încorporate apoi în sens propriu de credincioşi, cu ocazia împărtăşaniei, permiţîndu-le ca astfel să „comunice" cu însuşi fiul lui Dumnezeu ? Şi, de asemenea, cine îşi poate închipui că fecioara Maria l-a conceput pe Isus Cristos doar ca urmare a „Bunei-Vestiri" ? Asemenea blasfemii cu puternic iz

eretic nu puteau să nu scandalizeze pe călugării cu frica lui Dumnezeu — şi a inchiziţiei —, încît nu-i de mirare că unii dintre ei s-au grăbit să-l denunţe pe cel ce le rostea. Pizma confraţilor de recluziune a fost sporită de înzestrarea nativă cu totul neobişnuită a lui Gior- dano Bruno şi îndeosebi de memoria sa fabuloasă care, pentru obtuzitatea unor călugări ignoranţi, nu puteau fi decît opera Satanei. „Teologii spuneau că insul ar fi în legătură cu Necuratul", nota despre Noian un contemporan al său, umanistul Giambattista de la Porta. „Ascultînd o singură dată un poet sau un orator, el putea să reproducă cuvînt cu cuvint spusele lor cu atîta uşurinţă, încît ai fi zis că le-a compus el însuşi. El putea să dicteze texte în diferite limbi cu o asemenea iuţeală, încît pana abia de se ţinea de cuvîntul său".

Dacă prima cercetare pentru erezie s-a încheiat cu bine pentru învinuit, cea de a doua, din 1576, declanşată de acuzaţia că ar fi apărat, în cadrul unor dezbateri publice, autori de scrieri eretice, l-a convins pe Bruno că singura scăpare este fuga din mănăstire, pierderea în mulţimea de oameni ai Romei. Cetatea eternă nu s-a dovedit însă locul cel mai potrivit pentru ascunderea unui suspect de erezie, întîi pentru că în ultimul deceniu inchiziţia romană făcuse ravagii printre eretici, iar apoi — şi mai ales — fiindcă s-a trezit implicat într-un omor căruia îi căzuse victimă un călugăr, bănuit a fi fost autorul denunţului aflat la obîrşia ultimei urmăriri pentru erezie pornită împotriva Noianului. Suspectat de erezie şi bănuit de omor, lui Bruno nu-i mai rămînea decît să lepede rasa călugărească şi să dispară şi din Roma.

Aşa începe îndelungata şi amara sa pribegie, mai întîi prin Italia, apoi dincolo de hotarele ei. In numai doi ani străbate numeroase oraşe ale peninsulei : Genova, Savona, Torino, Veneţia (unde tipăreşte lucrarea *De segni de tempi* — Despre semnele vremii — astăzi pierdută), Padova, Bergamo (unde îmbracă din nou sutana dominicană), Brescia, Milano şi din nou Torino. Iama anului 1578 îl prinde într-o mănăstire dominicană din Chambery.

Nevoia independenţei de gîndire şi nădejdea aflării unui climat mai prielnic pentru libera sa dezvoltare intelectuală îi mînă paşii spre Geneva, citadela calvinismului. Aici lucrează într-o tipografie în calitate de corector, urmează cursurile universităţii, frecventează comunitatea credincioşilor calvini şi chiar aderă formal — în ambele înţelesuri ale cuvîntului — la biserica reformată. Face totul pentru a se integra în societatea geneveză, renunţă din nou la haina monahală, ba, mai mult, îşi pune straie aristocratice, purtînd pălărie şi spadă, potrivit cu starea la care rîvnea. Din nefericire, mai marii bisericii calvine erau la fel de intoleranţi faţă de gîndirea liberă, ca şi autorităţile catolice, astfel că nici aici Giordano Bruno nu se simte la largul său. Şi cum ar fi putut să fie altfel cînd într-o *Confession de* foi/, redactată de Calvin şi Farel la Geneva în 1559, aşadar cu numai două decenii

înainte de sosirea filozofului italian In cetatea calvină, se proclama autoritatea absolută a Bibliei, făcîn- du-se sublinierea că „nici vechimea, nici mulţimea, nici înţelepciunea omenească, nici judecăţile, nici deciziile, nici edictele, nici decretele, nici conciliile, nici viziunile, nici miracolele nu trebuie opuse sfintei scripturi". Un incident provocat de verva lui polemică *in stătu nascendi* pune capăt brusc popasului genevez. Cauza : publicarea unui pamflet violent împotriva lui Anthoyne de la Faye, rectorul Universităţii din Geneva, fapt care atrage asupră-i fulgerele autorităţilor locale. Este arestat, constrîns să-şi retracteze afirmaţiile din broşura polemică şi, în cele din urmă, excomunicat. Este pentru prima oară cînd, din pricina ideilor sale, face cunoştinţă cu rigorile închisorii, dar după cum se va vedeai, acest avertisment nu-i va domoli combativitatea. Preferă să părăsească meleagurile helvetice şi să treacă în Franţa, mai întîi la Lyon, apoi la Toulouse. Deşi bine primit la început — obţine titlul de *magister artiurn* (doctoratul) şi

i se încredinţează ţinerea unui curs liber de filozofie şi astronomie — sfîrşeşte şi aici prin a intra în conflict cu cercurile universitare din pricina a ceea ce numise, nu fără îndreptăţire, *juror scolasticus* (nebunia scolastică). Filozoful nu putea să accepte fără examen critic aristotelismul dominant în ştiinţa oficială a vremii şi o spune răspicat. Mai mult, pregăteşte o dispută publică în care îşi propune să conteste unele teze ale Stagiritului, ceea ce profesorii şi doctorii tuluzani, fideli doctrinei catolice oficiale întemeiată pe învăţătura aristotelică, nu puteau tolera. Nonconformismul filozofic al lui Giordano Bruno este sesizat şi de vigilenţa ideologică a bisericii catolice, aţîţată de recrudescenţa în regiune a luptelor dintre catolici şi hughenoţi. Sînt [tot atîtea motive pentru ca, în vara anuBui 1581, filozoful să plece de la Toulouse la Paris. In capitala Franţei ţine la Sorbona prelegeri în care, imprudent ca de obicei, contestă doctrina bisericească oficială astfel cum o sistematizase Toma din Aquino. Ingeniozitatea, pasiunea şi cutezanţa cu care îşi susţine ideile, verbul plin de culoare, farmecul chipului său spiritualizat, totul contribuie la cucerirea auditoriului studenţesc. La simpatia tineretului academic se adaugă protecţia regelui Henric al III-lea, care, la îndemnul mamei sale, Caterina de Medici, sprijinea pe cărturarii italieni veniţi în regatul său. Tot în cursul şederii la Paris, filozoful tipăreşte comedia satirică II *Candelajo* (Luminătorul) şi trei lucrări de mnemotehnică (sistem de procedee pentru memorizarea cunoştinţelor). Comedia, semnată în zeflemea : „Bruno Noianul, academician al nici unei academii, zis Plictisitul", are un miez filozofic pe care l-a sintetizat în adagiul latinesc : *in tristitia hilaris, in hilaritate tristis* (în tristeţe vesel, în veselie trist). Era un fel de a spune că suprema înţelepciune în viaţă este să iei în rîs lucrurile triste şi să te întristezi de cele vesele. Numai că autorul, care a pus

o nepotolită ardoare în tot ceea ce a făptuit şi care a privit cu adîncă gravitate spectacolul

lumii, nu s-a supus devizei preconizate. Poate că mai vrednic de reţinut din această comedie este autoportretul moral pe care şi-l face fără complezenţă într-un pasaj al ei: „dacă l-aţi cunoaşte, ati spune că are o figură rătăcită : pare a avea veşnic înaintea ochilor chinurile iadului. De cele mai multe ori îl veţi vedea hărţuit, îndărătnic şi ciudat ; nu e mulţumit cu nimic". Ceea ce uimeşte in acest pasaj este luciditatea cu care filozoful îşi surprinde notele caracteriologice, răspunzătoare de peregrinările lui de-a lungul şi de-a latul Europei şi, au mai puţin, de sfîrşitul său tragic.

Cele trei lucrări de mnemotehnică : *De umbris idearum* (Despre umbrele ideilor), *Cantus Circaeus* (Cîntecul lui Circe) şi De com-p*endiosa architectura et complemento artis Lullii* (Despre structura rezumativă şi întregirea artei lui Lullus), toate din 1582, de-monstrează că „ştiinţa" memorării şi înmulţirii cunoştinţelor prin diverse procedee tehnice sau inventarea unei „maşini de fabricat idei" a fost o preocupare constantă, aproape obsesivă a filozofului italian. în confruntarea cu inchiziţia, faima pe care şi-a cîştigat-o prin aceste lucrări avea să se dovedească, pînă la urmă, fatală pentru el. Demn de relevat însă este faptul că prin De *compendiosa archi- tectuTa...* Giordano Bruno dovedeşte că a intuit, cu mult înaintea unor mari gînditori ai timpurilor moderne, însemnătatea lucrării Ars *magna et ultima* (Marea artă şi ultima) de Raymundus Lullus pentru crearea unui mecanism logic capabil să extragă toate rezultatele posibile dintr-o problemă. Această direcţie de cercetare, persiflată pe nedrept de Descartes, dar preţuită la adevărata valoare de Leibniz, a luat o dezvoltare spectaculoasă astăzi, în era calculatoarelor electronice. Asemenea preocupări, care se interferau uneori cu magia, dar care, în acelaşi timp, anticipau investigaţii dovedite nespus de rodnice abia în zilele noastre, au atras suspiciunile inchiziţiei, adăugind încă o probă în acuzare la dosarul, în curs de constituire, al filozofului. Actele dosarului de anchetă, întocmit mai tîrziu, vorbesc tntr-adevăr de nişte „cărticele umplute cu cifre şi litere", cu „cercuri şi semne misterioase", găsite la percheziţia făcută la domiciliul învi-nuitului, dar al căror înţeles le-a scăpat anchetatorilor, pe cît de bănuitori, pe atît de ignoranţi.

Nici la Paris Giordano Bruno n-a stat prea mult datorită animo-zităţilor stîmite de atacurile sale împotriva peripatetismului, dar mai cu seamă din pricina suspiciunilor de erezie trezite de popasul făcut în citadela calvinismului, ca şi de absenţa sa — remarcată şi denunţată de catolicii practicanţi din rîndurile corpului profesoral — de la liturghiile oficiate în biserica Sorbonei. înarmat cu o recoman-dare elogioasă a regelui Henric al III-lea către ambasadorul francez pe lîngă regina Elisabeta a Angliei, el soseşte la Londra în 1583. Nu avea însă de unde să ştie că, în acelaşi timp, trimisul diplomatic

englez în capitala Franţei îi scria suveranei sale, referitor la filozoful italian, că „despre părerile sale asupra religiei nu pot da o recomandare bună“. Bruno este întîmpinat cu căldură, găzduit princiar şi apărat în mai multe împrejurări de ambasadorul Michel de Castelnau de Mauvissiere, care se dovedeşte în tot timpul şederii lui în Anglia un prieten devotat şi generos. Diplomatul francez era un om învăţat, tradusese din operele filozofului Pierre de la Ramee şi a lăsat un preţios volum de memorii. Faţă de Michel de Castelnau gînditorul italian, atît de zgîrcit îndeobşte cu elogiile, nu şi-a precupeţit cuvintele de laudă şi gratitudine, dedicîndu-i cîteva dintre lucrările elaborate în Anglia. Datorită lui, Bruno pătrunde în cele mai alese cercuri umaniste din Londra şi Oxford şi cîştigă simpatia reginei Elisabeta a Angliei, o admiratoare a culturii italiene. La rîn- du-i, filozoful şi-a mărturisit, de cîte ori a avut prilejul, preţuirea faţă de această regină care se străduia să instaureze la curtea sa o ambianţă de mare rafinament, asemănătoare aceleia de la curţile princiare italiene, după modelul propus de *Curteanul* lui Baldassare Castiglione. Cînd, după mai mulţi ani Bruno va fi chemat în faţa inchiziţiei pentru a da socoteală de faptele sale, i se va reproşa, printre altele, admiraţia pentru „eretica*[1] regină engleză. La început este bine primit în cercurile ştiinţifice londoneze, fiind chiar invitat să ţină cursuri la Oxford. Aici se lansează însă într-o serie de atacuri împotriva teoriei geocentrice a lui Ptolemeu, acceptată fără rezerve de majoritatea profesorilor oxonieni, şi face elogiul concepţiei heliocentrice a lui Copernic. Verva polemică a tumultuosului filozof italian sfîrşeşte prin a şoca placiditatea auditorilor englezi, fideli tradiţiei scolastice. „Mai mult curajos decît înţelept — notează caustic George Ebbot, unul dintre ascultătorii săi — el s-a ridicat la catedra celei mai vestite universităţi şi, suflecîndu-şi mînecile ca un bufon, a încercat, spunînd o groază de lucruri despre cerc, centru şi circumferinţă, să argumenteze concepţia lui Copernic că Pămîntul se învîrteşte iar cerurile sînt nemişcate, în timp ce, în realitate, se învîrtea mai degrabă propriul lui cap“. Gazdelor de la Oxford ale cugetătorului italian li s-a părut că invitatul lor a întrecut măsura atunci cînd, cu prilejul vizitei unui oaspete polonez de seamă, Albert Laski, conte paladin din Sirod, s-a organizat, în iunie 1583, o „disputaţie" la care vedeta necontestată a fost Bruno. în centrul dezbaterii s-a aflat aceeaşi temă cosmologică : geocentrism sau helio- centrism ? „Noianul — îşi aminteşte un participant la dezbateri — a reuşit, cu ajutorul a cincisprezece silogisme, să-l înfunde de cincisprezece ori pe un biet doctor pe care Academia îl trimisese drept corifeu la această dificilă dispută**. Succesul de

prestigiu şi de public al îndrăzneţului gînditor italian nu putea să nu irite pe partizanii sistemului ptolemeic, majoritari pe atunci la Universitatea din Oxford.
Drept urmare, după ce a mai ţinut, cu egal succes, un curs despre nemurirea sufletului, Bruno s-a înapoiat la Londra, unde a rămas pînă în 1586.

Răstimpul cît s-a aflat în Anglia, unde l-a cunoscut, printre alţii, pe Francis Bacon, unul dintre întemeietorii filozofiei moderne, a fost foarte rodnic pentru filozoful italian. Din aceşti ani datează, în afara altor trei opuscule mnemotehnice : *Ars reminiscendi* (Arta aducerii aminte), *Explicatio triginta sigilorum* (Explicarea celor treizeci de sigilii) şi *Sigillus sigillorum* (Sigiliul sigiliilor), şi cele şase faimoase „dialoguri italiene", prin care Bruno reînnoieşte tradiţia artei dialogului filozofic ilustrată în antichitatea greacă de Platon : La cena *de le ceneri* (Cina din Miercurea Păresimilor), *De la causa, prin- cipio e uno* (Despre cauză, principiu şi unitate), *De l'infinito, universo e mondi* (Despre infinit, univers şi lumi), *Spaccio della bestia trion- fante* (Alungarea bestiei triumfătoare), *Cabala del cavallo Pegaseo* (Cabala calului Pegas), De *gli eroici furori* (Despre eroicele avîn- turi) — primele patru publicate în 1584, celelalte două, în 1585. Deşi tipărite în fapt la Londra, în ediţia princeps a acestor opere se indică drept loc al apariţiei Veneţia. Explicaţia ? Editorul a săvîrşit, cu complicitatea autorului, un fals nevinovat pentru că publicarea cărţii într-o ţară catolică oferea mai multe garanţii de „ortodoxie" a credinţei pentru cititorii catolici şi ca atare înlesnea vînzarea. Ceea ce caracterizează aceste lucrări este îngemănarea reflecţiei filozofice cu literatura. Proza de idei este întreţesută cu versuri, sonete inspirate preced sau întrerup textul filozofic propriu-zis, autorul uzează — şi uneori abuzează — de metafore, comparaţii, alegorii, personificări, trimiteri la mitologia greco-romană. Modelul acestei literaturi, întrucîtva hibridă, pare să i-1 fi oferit doi poeţi filozofi ai vremii, Marcellus Polingenius Stelatus şi Aonio Paleario, ambii urmăriţi, pentru ideilor lor, de inchiziţia romană, şi arşi pe rug. In ansamblul operei lui Giordano Bruno compunerile literare nu constituie însă un exerciţiu minor. Ele i-au asigurat un loc de seamă în istoria literaturii italiene din epoca Renaşterii, cu nimic mai prejos de cel deţinut în filozofia aceleiaşi epoci. Astfel comedia satirică *Il can- delajo* trece astăzi drept o scriere reprezentativă pentru genul comic italian renascentist iar sonetele sale rivalizează, prin tîlcul filozofic şi desăvîrşirea formală, cu cele mai izbutite producţii ale genului din acel timp.

Dezvoltînd în scris o dezbatere orală despre teoria lui Copernic, care avusese loc în Miercurea Păresimilor din anul 1584 *(dies cinerum* — ziua cenuşii, în terminologia bisericii catolice) la o cină dată de un prieten englez, în dialogul *La cena de le ceneri* Giordano Bruno pledează, cu argumente filozofice şi religioase (nu şi mate-

matice sau fizice), pentru adevărul teoriei astronomului polonez. Prin glasul lui Filoteo, unul dintre principalii interlocutori, filozoful atrage atenţia mai întîi asupra primejdiei pentru ştiinţă de a da precădere aparenţelor percepute prin simţuri, faţă de realitatea dezvăluită de raţiune. Această neîndreptăţită precădere este răspunzătoare, după părerea sa, de credinţa greşită că Pămîntul stă nemişcat, iar Soarele şi celelalte astre se învîrtesc în jurul lui, aşa cum postulează doctrina ptolemeică, acreditată fără examen critic în cercurile universitare engleze. La instaurarea şi menţinerea acestei „tiranii" ideologice au contribuit falşii filozofi şi falşii teologi. Cei dintîi pretind că teoria ptolemeică este singura adevărată pentru că este mai veche şi a fost acceptată fără rezerve de învăţaţi timp de secole, scăpînd însă din vedere că vechimea unei teorii nu este, prin ea însăşi, o garanţie de temeinicie, după cum nici noutatea, ca atare, nu poate infirma *de* plano legitimitatea unor idei. Acceptarea unui asemenea raţionament, observă filozoful, se întoarce de fapt împotriva teoriei geocentrice, pentru că, la vremea ei, a reprezentat şi ea o noutate faţă de ipotezele cosmologice de pînă atunci, ceea ce înseamnă că ea a fost *ab origine* falsă. De aceea singurul criteriu al adevărului rezidă în tăria argumentelor logice care pledează pentru o teorie sau alta. Dealtminteri, adaugă Filoteo, acest *alter ego* al autorului, Pitagora a afirmat că Pămîntul se învîrte în jurul axei sale înainte ca Aristotel să pledeze pentru teza contrară.

Nu mai puţin şubredă — susţine în continuare Bruno — este poziţia falşilor teologi, care pretind că geocentrismul se împacă mai bine cu perfecţiunea fiinţei divine. Perfecţiunea divinităţii, argumentează el, implică întrunirea în persoana acesteia a tuturor atributelor, printre care nemărginirea ştiinţei şi a puterii. La rîndul lor atotştiinţa şi atotputernicia lui Dumnezeu presupun infinitatea universului creat de el, aşadar inexistenţa unui centru, contrar teoriei geocentrice a cosmologiei tradiţionale. Din infinitatea universului filozoful italian deduce infinitatea lumilor care alcătuiesc universul, căci fiinţa divină n-ar fi putut crea un spaţiu infinit pentru a-1 lăsa vid. Cît priveşte susţinerea falşilor teologi că doctrina copernicană ar contrazice sfinta scriptură, care ne spune că Dumnezeu a hotărît ca Soarele, Luna şi Stelele să se rotească în jurul Pămîntului, Filoteo o înlătură cu argumentul că Biblia nu este un tratat de astronomie, ci cuprinde doar o „revelaţie morală", menită să îndrepte gîndurile oamenilor simpli spre Dumnezeu. în finalul dialogului autorul îşi sfătuieşte cititorii să renunţe a mai folosi, drept criteriu al adevărului, deprinderile, adesea dăunătoare pentru oameni, şi să dea întîietate îndemnurilor raţiunii, ceea ce impune, în problema dezbătută, acceptarea doctrinei copemicane.

Teza unităţii şi infinităţii universului, formulată succint în *La cena de la ceneri,* este reluată şi amplu argumentată în De Ia cau*sa, principio e uno*, care împreună cu De *l'infinito, universo e mondi*

formează pilonii edificiului filozofic construit de Giordano Bruno sau a ceea ce i-a plăcut să numească *filozofia nolană.* în prima lucrare, autorul, care în cadrul dialogului glăsuieşte prin personajul Teofil, începe prin a deosebi cauza de principiu. După el cauza este factorul care produce din afară un lucru în vreme ce principiul rezidă în interiorul lucrului, determinîndu-1 să fie ceea ce este. Mai departe el se întreabă care poate fi cauza tuturor lucrurilor existente şi răspunde că această problemă de căpetenie a filozofiei trebuie rezolvată în sensul că universul are o cauză activă unică şi imanentă, deosebindu-se astfel de religiile istorice, care consideră că lumea este produsul unei puteri divine transcedente. Această cauză sau forţă activă Bruno o numeşte *artist interior,* înzestrat cu capacitatea de a da formă materiei şi de a o modela dinăuntru *(artefice interno... che forma la materia e figura da dentro).* Este un nou prilej pentru el de a sublinia unitatea şi infinitatea a tot ceea ce există. Sau, pentru a folosi propriile cuvinte : „universul este unic, infinit, imobil. Nu există decît o singură posibilitate absolută, decît o singură realitate, decît o singură activitate. Formă sau suflet, e tot una : materie sau corp e tot una. O singură fiinţă, o singură existenţă". Unitatea universului filozoful italian o vede ca pe un „acord constant al contrariilor", ceea ce ne trimite cu gîndul la faimoasa c*oincidentia opposi- torum* (coincidenţa contrariilor) postulată de „divinul" Nicolaus Cusanus, cum îl numea el, şi despre care tot el spusese că l-ar fi întrecut cu mult pe Pitagora, dacă nu l-ar fi împiedicat straiele de cardinal al bisericii catolice. Suprema aspiraţie — şi fericire — a filozofului este să cuprindă cu mintea, printr-un proces de maximă abstractizare, unitatea şi infinitatea acestei totalităţi care este universul, să se înalţe la cea mai generală noţiune filozofică — existenţa. De *causa, principio e uno* se încheie cu un elogiu adus puterilor raţiunii omeneşti : „binele suprem, absoluta perfecţiune, fericirea desăvîrşită se întemeiază pe unitatea care îmbrăţişează totalitatea. Privirea noastră e atrasă de spectacolul culorilor, dar nu-i place atît o culoare izolată cît reunirea mai multor culori... Cine ar îndrăzni să compare noţiunile, prin care luăm cunoştinţă de diferitele categorii de lucruri particulare, cu intuiţia izvorului general al oricărei cunoştinţe ? Cu cît raţiunea omenească urmează căile şi adoptă procedeele raţiunii suverane, care este în acelaşi timp şi deopotrivă ceea ce înţelege şi ceea ce se înţelege, cu atît sîntem mai în stare să cuprindem cu gîndul totalitatea lucrurilor. Cine izbuteşte să le înţeleagă unitatea, posedă tot; cine nu izbuteşte, n-ajunge la nimic... Prea mărită să fie, deci, de către toţi cei ce vieţuiesc, fiinţa infinită, simplă, unică, înaltă şi

absolută, care este cauză, principiu şi unitate". Descoperirea acestui tulburător adevăr entuziasmează într-atîta pe cugetătorul italian, încît poetul dintr-însul o converteşte într-un sonet de netăgăduită elevaţie, culminînd cu profesiunea de credinţă a unui neînfricat paladin al adevărului :

Cruzime, zel nedrept, greşeală oarbă,
Curaj ciudat, timp scurt şi stea nebună.
Invidii surde, furie prostească,
Nu vor putea seninul să mi-l soarbă Nici văl în faţa ochilor să-mi pună Nici soarele frumos să mi-l răpească

(trsd. C D Zeletin)

Importantă pentru cunoaşterea „filozofiei nnlane“, *De causa, principio e uno* nu este mai puţin revelatoare pentru atitudinea de frondă a autorului faţă de ştiinţa oficială de atunci, dominată de scolastică şi de retorica goală. Diatriba la adresa gramaticilor şi pedanţilor, lansată încă din primele pagini ale cărţii, i-au atras nu numai ostilitatea cercurilor universitare engleze, dar şi ura inchizitorilor teologi care, răsfoindu-i mai tîrziu operele în căutarea de dovezi acuzatoare, s-au recunoscut în portretul, incizat cu apă tare, al pedantului îngîmfat şi găunos. „Acest pedant nelegiuit, spune Giordano Bruno prin glasul lui Teofil, este unul dintre criticii straşnici ai filozofiei...; foarte îndrăgostit de turma lui de scolastici, numeşte această iubire socratică ; veşnic duşman al sexului femeiesc, se crede, fiind imaterial, Orfeu, Musaeus, Tityr şi Amphion. Este unul dintre acei oameni care, după ce au făcut o construcţie în proză frumoasă, după ce au alcătuit o mică epistolă elegantă şi au şterpelit o frază drăgălaşă din hanul ciceronian, fac să se spună ba că a înviat Demostene, ba că Tullius este iarăşi în floare, ba că Sallustius trăieşte din nou... Cu acestea el triumfă, este mulţumit de sine, îi plac mai mult decît orice propriile lui fapte : este un Jupiter, din înălţimea lăcaşului său priveşte viaţa celorlalţi oameni supusă atîtor greşeli, atîtor năpaste, nenorociri şi osteneli zadarnice." îngîmfat peste măsură, pedantul se consideră buricul pămîntului şi îşi află asemănări cu cele mai alese spirite ale antichităţii. „înzestrat cu o asemenea înfumurare, el singur este totul pe cînd fiecare dintre noi e unul. Dacă se întîmplă să rîdă, atunci îşi spune Democrit; dacă se întîmplă să plîngă îşi spune Heraclit; dacă discută asupra unui lucru, se cheamă singur Chrysip ; dacă vorbeşte despre ceva, îşi spune Aristotel ; cînd construieşte himere, îşi spune Platon ; dacă mugeşte rostind o

cuvîntare mistică, se şi intitulează Demostene ; dacă alcătuieşte ceva în felul lui Vergiliu, este el însuşi Maro".

Care dintre pseudoînvăţaţii vremii sau dintre păzitorii dreptei credinţe nu se simţeau vizaţi de accentele pamfletare ale scrierii Noianului şi care dintre ei puteau să-i ierte comparaţia intre mugetul vitelor şi exclamaţiile predicatorilor mistici din amvon ? în focul polemicii cu apărătorii obscurantismului, gînditorul italian pierdea însă din vedere puhoiul de ură pe care îl stîrnea împotrivă-i şi care ameninţa să-l înece într-o zi.

Dacă în De *causa, principio e uno* Bruno cercetase cu precădere •unitatea lumii, în *De l'infinito, universo e mondi* se străduieşte să demonstreze infinitatea cosmosului, pluralitatea lumilor. Şi el o lace folosind, printre altele, argumentul că de vreme ce cauza reală a tuturor lucrurilor este o forţă infinită, efectul ei nu poate fi flecît tot infinit. Dealtminteri, adăuga el, postularea unui cosmos finit ar cufunda spiritul uman într-o stare de veşnică nelinişte, într-adevăr, dacă universul ar fi mărginit, ar trebui să admitem că dincolo de limitele universului există un fel de vid, care, şi el, trebuie să fie finit, căci „spaţiul gol", ca formă a universului finit, prin ipoteză, nu poate fi conceput ca infinit. Drept urmare, dincolo de „spaţiul gol" trebuie să existe limite şi aşa mai departe... la infinit, ceea ce înseamnă tocmai negarea finitudinii universului. în sfîrşit, dacă se acceptă ideea că forţa activă a universului este Dumnezeu, acesta n-ar putea fi conceput altfel decît într-o continuă activitate creatoare, cu consecinţa necesară a infinităţii universului. Cît priveşte pluralitatea lumilor, Bruno o consideră ca singura compatibilă r.u demnitatea unui filozof. în realitate, afirmă el, fără a încerca n demonstraţie mai convingătoare, „nu există decît un singur cer, adică un spaţiu general, universal, care cuprinde infinitatea lumilor", întemeierea logică a pluralităţii nesfîrşite a lumilor, Bruno o va dezvolta în ultimele sale lucrări.

De un netăgăduit interes este felul în care *filozofia nolană* a fost întîmpinată de intelectualitatea engleză. Datele cele mai sigure ni le oferă făuritorul ei însuşi în epistola introductivă la De causa, *principio e uno,* adresată generosului său protector Michel de Castel- nau. Mărturisindu-şi gratitudinea pentru repetatele dovezi de prietenie ce i le-a dat în tot timpul şederii în Anglia, pentru curajul cu care l-a apărat împotriva atacurilor nedrepte îndreptate împotriva sa, pentru ambianţa prielnică ce i-a oferit-o, gînditorul italian dă în vileag asalturile concentrice cărora a trebuit să le facă faţă, în tot acest răstimp, din partea adversarilor săi de idei. „Trebuia să fiu în această împrejurare un suflet cu adevărat eroic, care să nu lase să-i cadă neputincios braţele, care să nu-şi piardă nădejdea şi să nu se dea bătut în faţa unui atît de năvalnic puhoi de minciuni criminale cu care s-au năpustit asupra mea, cu toată puterea lor, invidia ignoranţilor, îngîmfarea sofiştilor, defăimările răuvoitorilor, vorbele slugilor, insinuările mercenarilor, discuţiile

oamenilor de casă, bănuielile proştilor, scrupulele pîrîtorilor, zelul făţarnicilor, ura barbarilor, mînia prostimii, furiile mulţimii, plîngerile celor loviţi de mine şi ţipetele celor pedepsiţi...".

în ampla dedicaţie ce precede *De causa, principio e uno,* Giordano Bruno găseşte potrivit prilejul ca să adauge noi tuşe la autoportretul său, motivînd că gestul îi este impus de structura sa morală şi de meritele pe care nu înţelege să şi le ascundă. ,iEu, care niciodată n-am putut să fiu învinuit de nerecunoştinţă şi nici acuzat de impoliteţe ; eu, de care nimeni nu se poate plînge cu dreptate ; eu, cel urît de neghiobi, dispreţuit de ticăloşi, acuzat de netrebnici şi prigonit de brute ; eu, cel îndrăgit de înţelepţi, admirat de învăţaţi, preamărit de cei mari, stimat de cei puternici şi favorizat de zei ; eu, cel pe care printr-o favoare deosebită l-aţi primit, l-aţi hrănit, l-aţi apărat şi l-aţi eliberat... vă închin această ancoră, aceste frînghii de catarge, aceste pînze trudite şi aceste bunuri mie atît de scumpe şi lumii viitoare şi mai preţioase...". încrezător în destinul postum al operelor sale, autorul prevesteşte că ele vor înfrunta biruitoare timpul şi de aceea mulţumeşte încă o dată prietenului său că le-a salvat de la pieire. „Expuse în Templul sacru al Gloriei, vor înfrunta semeţia ignoranţei şi lăcomia timpului, şi tot astfel vor fi mărturie veşnică a neînvinsei voastre favori : pentru ca lumea să ştie că această nobilă şi divină fiinţă (filozofia nolană — n.n.), inspirată de o înaltă înţelepciune, concepută de o minte bine îndrumată şi zămislită de muza nolană... făgăduieşte să trăiască mai departe, în timp ce acest pămînt cu suprafaţa lui vie va înainta rotindu-se veşnic în faţa privirilor eterne ale stelelor strălucitoare".

In *Lo spaccio della bestia trionfante,* Bruno expune principiile eticii sale, aşa cum o arată explicit în scrisoarea dedicatorie către prietenul său Philippe Sidney, cunoscut critic, romancier şi poet englez. Slujindu-se de o alegorie mitologică, filozoful sugerează o reformă morală a stărilor de lucruri existente. Ţinta principală a atacurilor sale o constituie ignoranţa, hidra cu nenumărate capete, care se află la obîrşia tuturor viciilor şi nelegiuirilor. Nici de data asta însă nu scapă prilejul să arunce cîteva săgeţi polemice în direcţia bisericii catolice şi a celei protestante, deopotrivă, pentru că ignoranţa teologilor este la fel de pernicioasă ca şi ignoranţa pseudoînvăţaţilor. Pentru a-şi înfăţişa proiectul de regenerare morală a lumii, Noianul situează în centrul alegoriei sale pe Jupiter, întruchiparea tuturor virtuţilor şi păcatelor omeneşti. Cu prilejul celebrării victoriei asupra giganţilor, căpetenia Olimpului propune zeilor să purifice cerul (care închipuie sufletul omenesc) de „semnele" emblematice ale constelaţiilor (care denunţă metehnele oamenilor). Astfel, în locul Ursei mici, care simbolizează cea mai înaltă constelaţie din emisfera boreală, Jupiter preconizează să fie instaurat Adevărul, cu misiunea de a călăuzi omenirea, asemenea Stelei Polare.

Balaurul din constelaţia care îi poartă numele, sugerează autorul,

trebuie înlocuit cu Prudenţa, Cefeu din constelaţia cu acelaşi nume, cu înţelepciunea şi aşa mai departe pentru toate cele 48 de constelaţii din cosmografia tradiţională. Constelaţia „coroana boreală", este de părere Momus, bufonul Olimpului — se cuvine să fie atribuită, ca răsplată, acelui conducător de stat care va stîrpi „respingătoarea sectă a pedanţilor'*, care, asemenea calviniştilor, pretind că pentru mîntuirea sufletului este mai importantă credinţa în Dumnezeu decît făptuirea binelui, spunind că „orice bine ar face şi orice rău ar evita să facă cineva, nu devine mai vrednic de preţuirea şi dragostea lui Dumnezeu, şi că spre a ajunge la acest scop îi este de ajuns să creadă şi să nădăjduiască, după regulile din catehismul lor. Gînditi-vă — o zei ! — dacă a existat vreodată o mai mare perversitate". Mercur, de faţă şi el la sfatul zeilor, lansează un atac, cu adresă anticlericală, şi mai explicit, vizînd îndeosebi privilegiile, trîndăvia şi sterilitatea activităţii teologilor. „Ceea ce este şi mai rău este că pe cînd ei nu lucrează pentru nimeni (căci toată munca lor se reduce la a găsi rău tot ce fac alţii), trăiesc totuşi din rezultatele străduinţelor acelora care au lucrat pentru alţii, nu pentru ei înşişi, care au ridicat pentru alţii temple şi capele, spitale şi aziluri, colegii şi universităţi. Ei sînt astfel în chip vădit hoţi, fiindcă au uzurpat bunuri ce reveneau altora, şi anume acelora care sînt în adevăr de folos şi ca atare trebuincioşi statelor întrucît îsi închină viaţa ştiinţelor speculative, bunelor moravuri, devotamentului pentru lucrul public, respectării legilor civile şi sociale. Iar uzurpatorii, cînd deschid gura ca să dea o explicaţie a trîndăviei lor, susţin că nu se pot ocupa de lucrurile vizibile, fiindcă sînt prea absorbiţi de cele invizibile, care îi preocupă în mod exclusiv".

Haina alegorică în care Giordano Bruno şi-a înveşmîntat atacurile contra ignoranţei şi parazitismului clerical n-a izbutit să înşele pe nimeni şi cu atît mai puţin pe cei vizaţi. Cînd acestora le-a venit bine, adică atunci cînd filozoful a fost adus în faţa inchiziţiei, diatriba anticlericală a fost interpretată ca un atac direct împotriva bisericii catolice. S-a susţinut, cu evidentă rea-credinţă, de către acuzatorii săi, că „monstrul cu nenumărate capete", la nimicirea căruia îndemna Jupiter, nu personifica ignoranţa, cu nenumăratele ei înfăţişări, ci papalitatea însăşi. Se dovedea astfel, o dată mai mult, că răstălmăcirea răuvoitoare este unul dintre marile riscuri ce pîndeşte pe scriitorii ce se refugiază în parabolă cînd nu-şi pot destăinui fără ocol gîn- durile.

Nicăieri însă şarja antireligioasă şi anticlericală a Noianului nu atinge asemenea virulenţă ca în *Cabala del cavallo Pegaseo.* Aici filozoful batjocoreşte pe profeţi şi apostoli, persiflează „luminile supranaturale", condamnă neştiinţa, satirizează îndeosebi credinţa oarbă în divinitate. Prefaţa cărţii cuprinde un îndemn ironic la abandonarea raţiunii şi a ştiinţei în folosul credinţei şi al ignoranţei.

„Retrăgeţi-vă în sărăcia duhului, fiţi umili cu mintea, renunţaţi la raţiune, stingeţi acea lumină de foc a intelectului ce vă aprinde, vă prde şi vă consumă[14] — se preface autorul a-şi sfătui cititorii ; „feriţi-vă de acea ştiinţă, care desigur vă măreşte durerile ; tăgăduiţi orice simţ, lăsaţi-vă robiţi de sfînta credinţă, fiţi acea măgăriţă binecuvîntată, reduceţi-vă la acel glorios măgăruş, despre care a spus anume Mîntuitorul lumii : «mergeţi la cetatea pe care o aveţi în faţă»...“. Asimilîndu-i pe ignoranţi cu măgarii şi ignoranţa cu măgăria, Bruno se lansează într-un pseudoelogiu la adresa acelora care, complăcîndu-se în neştiinţă, aşteaptă mîntuirea de la graţia divină. „Rugaţi-vă, rugaţi-vă lui Dumnezeu, o prea iubiţii mei, pentru că, dacă 'încă nu sînteţi măgari, să vă facă măgari* Numai să vreţi, pentru că, desigur, vi se va acorda graţia ; căci în mod firesc sînteţi măgari, iar instituţia noastră comună nu este altceva decît o măgărie". După ce citează cîteva pasaje din sfînta scriptură în care apostolii şi profeţii invocă revelaţia divină, gînditorul italian numeşte toate aceste elucubraţii „curată măgărie pentru judecata raţională... aceste scrînteli, măgării şi bestialităţi sînt înţelepciune, acte eroice şi inteligenţă pentru Dumnezeul vostru". Cuvîntul autorului către cititori se încheie cu denunţarea violentă, dar tot la modul ironic, a învăţăturii bisericii catolice, care îndemna la mîntuirea sufletului prin credinţă şi la repudierea cercetării ştiinţifice. „Nu este, spun, o oglindă mai bună pusă în faţa ochilor omeneşti decît asinuitatea şi asinul ; care arată mai lămurit decît orice alt mijloc, cum trebuie să fie cel ce, ostenindu-se în via Domnului, trebuie să aştepte răsplata ostenelii zilnice... Nu există cale mai bună sau asemănătoare, care să ducă, să călăuzească la mîntuirea veşnică, mai bine decît această înţelepciune adevărată, aprobată de glasul divin ; după cum, dimpotrivă, nu există lucru care să ne prăbuşească mai sigur în fundul iadului decît contemplaţiile filozofice şi raţionale, ce se nasc din simţuri, cresc prin facultatea discursivă şi se maturizează în intelectul uman". Ultimele cuvinte ale peroraţiei Noianului din prefaţa *Cabalei calului Pegas* spulberă orice echivoc posibil asupra direcţiei atacului : „siliţi-vă din toate puterile, siliţi-vă prin urmare să fiţi măgari, o voi, ce sînteţi oameni. Iar voi cei ce sînteţi deja măgari, siliţi-vă, îngrijiţi-vă, puneţi-vă pe treabă, lucraţi din bine în mai bine ca să ajungeţi la acel scop, la acea demnitate, ce nu prin ştiinţă şi prin muncă, oricît ar fi de mari, ci prin credinţă se cîştigă ; ce nu prin ignoranţă şi prin nelegiuiri, oricît ar fi de mari, ci prin necredinţă se pierde. Dacă veţi lucra astfel, dacă veţi fi aşa şi vă veţi purta aşa, vă veţi afla scrişi în cartea vieţii, veţi obţine graţia în această biserică militantă şi gloria în acea biserică triumfătoare, in care trăieşte şi stăpîneşte Dumnezeu în vecii vecilor. Amin !“

Ultima dintre scrierile elaborate de Bruno în Anglia, *De gli eroici furori,* este vin mănunchi de dialoguri filozofice, presărate pe

alocuri cu sonete, o periere în care autorul celebrează divina dragoste de adevăr, acel *amor intellectualis* care îi stăpînea tiranic fiinţa şi îl menea irezistibil pieirii. Destăinuindu-şi starea de spirit stîrnită de ,.avîntul eroic“ al cunoaşterii, poetul îşi face în acelaşi timp portretul moral de om al contrastelor şi al sfîşierilor lăuntrice, consonant, dealtfel, unui topos al liricii renascentiste :

Eu care port însemnele iubirii Am dor
aprins, speranţele de gheaţă,
Duc lăcrămînd sdnteia strălucirii Mă
bucur trist şi mor, dar sînt în viaţă.

i*Şi mut scot strigătul nefericirii Rîzînd*
în suflet, lacrimi am pe faţă...
...Incendii laolaltă sttzu *cu ape :*
Vulcan în suflet, Tetis in pleoape !

Urîndu-jnă, iubesc pe-un altul Ce-n
mine piatră e cînd aripi capăt,
Cînd urcă-n cer, eu înspre ţămă scapăt.

Tot urmărindu-l eu ating înaltul Dar
dacă-l strig din fugă nu răspunde :
Pe cit îl caut pe atît se-ascunde.

(trad. C. D. Zeletin)

Ceea ce uimeşte şi — retrospectiv — cutremură este premoniţia sfîrşitului tragic care ţîşneşte din cîteva sonete cuprinse în această carte. într-unul din ele, asemuindu-se miticului Acteon, filozoful, atras de mirajul cunoaşterii, se vede sfîşiat de copoii asmuţiţi asupră-i de Diana, care închipuie adevărul, atunci cînd îi surprinde nuditatea oglindită în undele rîului :

Pornise Acteon cutezătorul Ogarii,
ispitit de-al soartei astru Pe-un drum
primejdios, incert, sihastru,
Cu urma fiarei însemnînd priporul.

Văzu divinul cît şi muritorul
Scăldîndu-se în iezerul albastru,
Diana ! Purpuri, aur, alabastru !
Şi deveni vînat el. vinătorul!

io*

Căci preschimbîndu-l zîna
temerară în cerb uşor, prin

sihlele acele Zăvozii proprii iute-l
sfişiarn

La fel şi *eu cu glodurile mele,*
Le-nalţ spre pradă nobilă şi rară,
Dar se întorc şi *mor muşcat de ele.*

(trad. C. D. Zeletin)

După tumultul provocat în cercurile intelectuale engleze de ideile sale antireligioase şi antiaristotelice Giordano Bruno nu mai putea să rămînă multă vreme în Anglia. înapoierea în Franţa, în toamna anului 1585, i-a fost grăbită de rechemarea ambasadorului Michel de Castelnau, ocrotitorul şi prietenul său statornic. Ajuns la Paris, filozoful cere rectorului şi consiliului universităţii de aici permisiunea de a organiza o „disputaţie" avînd ca temă fizica peripatetică. Nu este greu de ghicit că ţelul lui era să demonstreze inconsistenţa ideilor Stagiritului în acest domeniu. In scrisoarea adresată rectorului, Bruno înfăţişează, abil, proiectatul simpozion ştiinţific drept un omagiu adresat forului universitar parizian. Nu mai puţin însă îpi mărturiseşte intenţia de a pune în discuţie tezele lui Aristotel şi ale adepţilor lui în numele dreptului oricărui gînditor de a dezbate libpr şi în mod public ideile tradiţionale şi de a le supune examenului critic al raţiunii. Temeinicia susţinerilor şi nu vechimea ori noutatea lor — afirmă el — vor decide pînă la urmă triumful uneia sau alteia dintre teoriile în dispută. „Cînd apăr în filozofie un argument deosebit de cel vechi sau chiar nou, care se impune atenţiei noastre sau chiar ne subjugă, trebuie să ne fie îngăduit să-l expunem în public, arătîndu-ne părerea în toată libertatea. Apoi, dacă eu atac peripate- tismul fără nici un succes, voi contribui desigur să întăresc principiile admise... Iar dacă, dimpotrivă, acest început de manifestare al unei filozofii încă născînde va izbuti să aducă ceva care să poată sau chiar să trebuiască a fi admis şi consacrat de posteritate, atunci voi fi realizat o operă vrednică de Universitatea parizianâ...".

„Disputaţia" propusă a fost încuviinţată şi a avut loc în luna mai 1586 la colegiul din Cambray. Ideile filozofului, care s-a mărginit să conducă dezbaterile şi să intervină în discuţie numai cînd
i s-a părut că este strict necesar, au fost expuse de un student al său, Jean Hennequin. Acesta, urmînd îndeaproape indicaţiile magistrului, a început prin a învedera că unicul mijloc sigur de aflare a adevărului este evidenţa raţiunii şi a simţurilor *(ratio humana et per- ceptio eorum quae sunt per se manifesta* — pentru a folosi cuvintele lui), iar nu concepţia cutărui sau cutărui filozof, oricît de mare ar fi prestigiul său. A subliniat apoi că un filozof sau un om de ştiinţă autentic nu poate primi de-a gata ideile altora, trebuind să înceapă prin a se îndoi de temeinicia acestor concepţii.

„Să ne îndoim **ori** de cîte ori timpul nu ne-a îngăduit să ne hotărîm între două păreri opuse ; să ne îndoim, cîtă vreme nu sîntem mai bine informaţi, pînă cînd vom putea ajunge să ştim tot; să ne îndoim, spre a putea fi în măsură să ne susţinem cauza cu sinceritate şi obiectivitate.*[1] Sînt enunţuri metodologice la care ar fi subscris, desigur, Descartes, filozoful francez care, jumătate de secol mai tîrziu, avea să preconizeze, cu ecoul cunoscut, în *Discurs asupra metodei,* îndoiala metodică **drept** premisă indispensabilă pentru dobîndirea cunoştinţelor. Nici împrejurarea că o idee se bucură de sufragiile mulţimii ori că are de **partea** sa tradiţia nu chezăşuieşte prin ea însăşi adevărul, afirmă mai departe prin glasul discipolului său, Noianul. Căci, opinia tuturor proştilor din lume la un loc nu valorează cît părerea izolată, dar bine fundamentată, a unui înţelept. Nu altfel trebuie abordată problema **tezelor** aristotelice, acceptată de-a gata de mulţimea filozofilor peripatetici. Aceste teze trebuie trecute prin furcile caudine ale raţiunii şi acceptate în continuare numai dacă rezistă unei asemenea cercetări critice. Şi după cum Aristotel s-a despărţit de Platon, al cărui discipol a fost pînă la un moment dat, pentru a-şi susţine ideile proprii, care i s-au părut mai întemeiate, tot astfel se impunea abandonarea Ideilor Stagiritului şi acceptarea ideilor noi, mai conforme raţiunii şi simţurilor. Aristotel însuşi ar fi procedat astfel dacă s-ar fi aflat într-o atare situaţie. Declarîndu-se campion al gîndirii înnoitoare sub deviza : *aliter sentire* (a simţi altfel), Bruno şi-a asumat, cu mîndrie şi curaj, rolul de *dormitantium animorum excubitator* (deşteptător al spiritelor adormite) din vremea sa.

Cu asemenea concepţie ce tulbura tihna ideilor primite de-a gata în care se complăceau universitarii francezi, nu este de mirare că Noianul a devenit iarăşi indezirabil, mai ales că la Paris susţinuse, cu şi mai multă ardoare decît la Oxford, teoria heliocentrică a lui Copernic. A fost silit, aşadar, să pornească din nou la drum, în vara anului 1586, îndreptîndu-se de astă dată spre Germania. Aici protestantismul prinsese rădăcini adînci, împrejurare care, spera el, avea să-i faciliteze propagarea ideilor proprii, potrivnice aristote- lismului dominant în ţările catolice. Se duce mai întîi la Marburg, unde însă ţinerea unui curs liber de filozofie îi este refuzată „pentru motive grave**, după cum se exprimă senatul universităţii locale. Forul universitar nu dă alte explicaţii, dar avem toate motivele să presupunem că reputaţia de contestatar al dogmelor religioase îl precedase, ceea ce i-a zădărnicit proiectele. Are o altercaţie violentă cu rectorul universităţii şi părăseşte precipitat Marburgul pentru a se stabili la Wittenberg. Din fericire în mediul universitar de aici domneşte o atmosferă mai tolerantă, încît filozoful are posibilitatea
nu numai săţină prelegeri de filozofie, dar şi să scrie cîteva cărţi noi,

consacrate tot „marii arte“ a lui Raymundus Lullus. Anii petrecuţi aici au fost bogaţi în satisfacţii intelectuale şi morale pentru acest cărturar cutezător şi bătăios. Omul care nu-şi putea ţine firea cînd întîlnea prostia, devenind irascibil şi chiar insultător, ştia totuşi să găsească cuvinte alese pentru a-şi mărturisi gratitudinea faţă de spiritele înţelegătoare şi mărinimoase. Şi nimic nu l-a mişcat mai mult pe acest gînditor neconformist decît libertatea, asigurată de gazdele sale, de a-şi exprima ideile. Este tocmai ceea ce subliniază el în scrisoarea de despărţire adresată rectorului Universităţii din Witten- berg cu prilejul plecării de aici : „nu mi-aţi cerut socoteală de credinţa mea, pe care n-o aprobaţi ; aţi luat în considerare numai dispoziţiile mele pentru caritate şi pace, pentru filantropie şi filozofie ; mi-aţi îngăduit să fiu numai prieten al înţelepciunii şi iubitor al muzelor ; şi nu mi-aţi interzis să expun, fără rezerve, păreri opuse doctrinelor pe care le admiteţi... Departe de a mărgini libertatea de gîndire şi de a întuneca reputaţia de ospitalitate de care vă bucuraţi, aţi tratat pe călătorul, pe străinul, pe proscrisul care eram, ca pe un prieten, ca pe un concetăţean ; i-aţi dat chiar putinţa să se apere, prin rodul lecţiilor sale, de insultele sărăciei... Mai mult încă, l-aţi încărcat de onoruri şi de graţii ; v-aţi îngrămădit în juru-i ca să-l ascultaţi, tineri şi bătrîni, studenţi binevoitori, gravi şi prudenţi senatori, savanţi şi celebri doctori".

Deşi bine primit la Wittenberg, precum însuşi mărturisea, Bruno nu rămîne aici decît doi ani. Demonul peregrinării şi speranţa de mai bine îl mină mai departe, spre Praga, unde speră să obţină sprijinul împăratului Rudolf al II-lea pentru activitatea sa cărturărească. Nici „tezele" ştiinţifice expuse acestuia, nici scrierile redactate în grabă şi destinate cercurilor de învăţaţi praghezi nu-i aduc însă succesul scontat, încît în 1589 îl aflăm la Universitatea din Helmstaedt. Dar şi aici filozoful intră în conflict cu forurile eclezias- tice şi universitare, atît din pricină că, deşi acceptat ca profesor, nu trecuse formal la luteranism şi nu participa la slujbele religioase, cît şi pentru că profesa idei antiaristotelice, într-un mediu intelectual unde Stagiritul se bucura încă de mare autoritate. în urma unei intrigi urzite de prorectorul universităţii este excomunicat din biserica luterană, deşi nu era membru al acestei biserici. Sancţiunea aplicată stîmeşte protestul filozofului, indignat că este osîndit fără a i se da posibilitatea să se apere. Deşi efectele excomunicării sînt anihilate de intervenţia în favoarea sa a ducelui Heinrich-Iulius von Braun- schweig, Bruno socoteşte că nu mai este cazul să rămînă la Helmstaedt şi pleacă, în 1590, la Frankfurt pe Main. în acest vestit centru al activităţii editoriale publică, în primăvara anului următor, trei poeme în limba latină, în care reia, într-o formă ce avea să fie ultima, unele dintre temele principale ale gîndirii sale filozofice :
De triplici minimo et mensura (Despre întreitul minim şi măsura sa),

De *monade, numero et figura* (Despre monadă, numărul şi forma sa) şi *De innumerabilibus, immenso et infigurabili seu de universo et mundis* (Despre imensitate, despre ceea ce nu poate fi numărat şi reprezentat sau despre univers şi lumi). în ultima dintre ele Bruno se străduieşte să dea o largă întemeiere etică tezei despre infinitatea universului şi pluralitatea lumilor, susţinută şi în *De l'infinito, universo e mondi.* După părerea sa, existenţa este bună de vreme ce toţi oamenii doresc să trăiască iar non-existenţa este rea, pentru că toată lumea urăşte moartea. A afirma însă caracterul finit al universului echivalează cu a spune că binele, întruchipat de existenţă, este limitat, în timp ce răul, pe care îl reprezintă non-existenţa, ce se întinde dincolo de existenţă, este infinit. Această concluzie nu se împacă însă cu atotbunătatea Creatorului şi de aceea filozoful o respinge hotărît. Nu se poate concepe, argumentează el, ca o fiinţă desăvîrşită, cum este Creatorul, să fi făurit un univers imperfect, în care răul să covîrşească binele. Dar dacă universul este infinit iar numărul lumilor alcătuitoare nesfîrşit, nici un corp ceresc, aşadar nici Pămîntul, nu poate fi situat în centrul universului. Tot astfel nici Soarele, în jurul căruia se învîrteşte globul pămîntesc, nu poate fi considerat centrul universului. Precum se vede, ţinta atacurilor filozofului italian este mereu aceeaşi : teoria tradiţională a geocentrismului, căreia încearcă să-i substituie doctrina copemicană. Criticile cele mai virulente Bruno le îndreaptă însă împotriva teologilor vremii, care postulau finitudinea universului pentru a putea afirma existenţa unui Creator transcendent lumii, dar şi împotriva filozofilor peripatetici, care, sub cuvînt că simţurile nu atestă infinitatea universului, contestau orice argument oferit de raţiune în sprijinul tezei contrare. Atît unii, cît şi ceilalţi sînt denunţaţi ca o piedică în calea gîndirii înnoitoare. Dar stavila principală în calea adevărului o reprezintă, în opinia lui Bruno, pseudoînvăţaţii care acaparaseră posturile-cheie din învăţămînt şi care, pentru a-şi păstra privilegiile, susţineau vederile retrograde ale bisericii şi ale potentaţilor politici, înăbuşind orice tentativă filozofică sau ştiinţifică de a înlătura erorile trecutului. Constituiţi într-o adevărată castă, aceşti falşi cărturari fac front comun contra gînditorilor independenţi, de teamă că împărtăşindu-le ideile ar putea fi învinuiţi de autorităţile ecleziastice şi politice de abateri de la dreapta credinţă şi ca urmare să-şi piardă avantajele personale. Argumentului, adeseori folosit de filozofii peripatetici, că nimănui nu-i este îngăduit să se măsoare cu un cugetător de talia lui Aristotel pentru a-i contesta ideile acceptate timp de secole ca adevărate, gînditorul italian îi răspunde, parafrazînd o replică celebră dată de Cicero într-o împrejurare similară, că ei preferă să greşească împreună, cu Stagiritul decît să împărtăşească adevărul rostit de potrivnicii lui.

In loc să cerceteze critic temeinicia ideilor profesate de mentorul lor, aceşti discipoli, conformişti pînă la absurd, se mărginesc la exegeza sterilă a textelor, făcînd mai degrabă operă de grămătici decît

de filozofi. Acestor nechemaţi Bruno le interzice accesul pe tărîmul nobil al filozofiei cu apostrofa brutală : *sutor, ne supra crepidam f* (în traducere liberă : fiecare să-şi vadă lungul nasului !). Mai mult, nutreşte un dispreţ suveran pentru opinia celor mulţi, dar ignoranţi, socotind că nu trebuie să ne îngrijim de părerea proştilor *(non cura/mus stultorum quid opinio).*

Cu asemenea „amabilităţi" la adresa confraţilor întru filozofie» însoţite de atacuri, unele directe, împotriva anumitor duşmani personali din cercurile ecleziastice şi universitare pe care le frecventa, mai ales la Helmstaedt, nu este surprinzător că nici în Germania Bruno nu mai poate rămîne.

Drept care se îndreaptă spre Italia, după care tînjea de mulţi ani. Cu întoarcerea în patrie, peripeţiile de cărturar itinerant ale cugetătorului italian iau sfîrşit. începe o altă etapă, cea mai dramatică, a vieţii sale. Ea îi preface lupta în destin exemplar, căruia i s-a supus ca unei vocaţii irezistibile.

Ce anume l-a îndemnat pe Bruno să se înapoieze în cele din urmă în Italia este astăzi greu de spus cu certitudine. Va fi fost, poate, dorul de meleagurile natale, mai puternic decît la alţii la un om de sensibilitatea lui. Se va fi adăugat acestui dor năzuinţa, atestată de ultimele sale scrieri, rămase în manuscris, de a trece de la speculaţia filozofică la reforme sociale şi morale, aspiraţia de a aplica în practică principiile unei religii ecumenice în care îşi pusese pînă la urmă toate speranţele, o religie naturalistă şi intelectualistă, emancipată de dogmele catolicismului şi protestantismului, deopotrivă de sufocante. Pentru înfăptuirea acestui deziderat, pe cît de înalt, pe atît de utopic, Bruno se bizuia pe „virtuţile" magiei şi pe „arta“ succesului, în care credea. Că punea într-adevăr temei pe eficienţa unor asemenea mijloace fanteziste de reuşită nu numai în viaţa personală, dar şi în cîrmuirea cetăţii o demonstrează cîteva dintre ultimele sale lucrări, printre care se disting, sub acest aspect, De *magia* (Despre magie) şi *De vinculis in genere* (Despre lanţuri în general).

Ţinta italiană iniţială a Noianului pare să fi fost Padova, unde ar fi şi ţinut prelegeri, prin 1591, după o scurtă şedere la Ziirich, în Elveţia. In cele din urmă decide să se stabilească la Veneţia, hotărîre care avea să-i fie fatală. Cauza imediată a acestei hotărîri a fost invitaţia, ademenitoare, făcută de un patrician veneţian, anume Zuane (Giovanni) Mocenigo, care i-a făgăduit, în schimbul iniţierii în „arta memoriei" şi a „născocirii ideilor", o găzduire lipsită de griji şi un stipendiu substanţial. La sfîrşitul anului 1591 îl aflăm pe Bruno la Veneţia în casa numitului Mocenigo. Aici, paralel cu lecţiile pe care le predă învăţăcelului, începe să scrie o lucrare despre cele şapte arte liberale şi proiectează alta despre artele „inventive". Hotărîrea filozofului, călugăr apostat, socotit eretic, ba chiar ere- ziarh (întemeietor de sectă religioasă), de a se înapoia în

Italia, unde inchiziţia, care îl pusese sub urmărire de mai mulţi ani, îşi avea întinse temutele-i antene, a fost neîndoielnic un act temerar, dacă nu de-a dreptul nesăbuit. O explicaţie posibilă a acestui act rezidă în împrejurarea că republica dogilor se bucura în. acea vreme de reputaţia unei ţărişoare în care autorităţile erau mai tolerante cu gînditorii neconformişti şi care îşi apăra cu străşnicie independenţa, chiar şi faţă de papalitate şi de instrumentul ei, inchiziţia. în afară de aceasta suveranul pontif de atunci, Grigore al XlV-lea, era socotit un papă cu vederi largi, încît cutezătorul filozof putea să spere într-un tratament mai blînd în eventualitatea unui conflict de idei. însăşi poziţia socială a lui Mocenigo, a cărui ocrotire o privise ca pe un act de preţuire faţă de persoana sa, putea, la nevoie, să-i ofere o pavăză de nădejde. Numai că raporturile dintre proteguitor şi protejat iau o întorsătură neprevăzută — şi foarte primejdioasă — pentru Bruno. Încredinţîndu-se că nu-şi poate realiza cu mijloace proprii reformele proiectate, dar sperînd în ajutorul lui Clement al VUI-lea, ales între timp papă, filozoful se decide să plece la Frankfurt pentru a tipări acolo o carte prin care să cîştige adeziunea suveranului pontif la planurile sale. încrezător — şi imprudent — îşi destăinuie intenţiile învăţăcelului, care, spre surprinderea sa, nu numai că se declară nemulţumit de lecţiile predate, acuzîndu-şi dascălul că i-a ascuns secretele ştiinţelor oculte, dar se opune cu hotărîre la plecarea lui Bruno de la Veneţia. Mai mult, văzînd că nici rugăminţile, nici ameninţările nu-1 pot îndupleca pe filozof să renunţe la planurile sale, în noaptea de 22 mai 1592 pătrunde prin surprindere în camera lui, îl ia din aşternut, cu ajutorul slugilor, şi îl închide în podul casei. A doua zi, Mocenigo depune în mîinile inchizitorului veneţian un denunţ pătimaş, cuprinzînd învinuiri dintre cele mai grave. Urmarea nu se lasă aşteptată : chiar în seara aceleiaşi zile denunţatul este arestat şi dus la sediul inchiziţiei, în răstimp de cîteva zile sceleratul învăţăcel face alte două denunţuri împotriva dascălului său. Teribila maşină inchizitorială este pusă astfel în mişcare şi nimeni nu o va mai putea opri înainte de a-şi duce pînă la capăt acţiunea nimicitoare pentru care fusese făurită.

în primul denunţ, datat 23 mai 1592, Mocenigo pretinde că se adresează inchiziţiei „din datoria conştiinţei" şi „la porunca duhovnicului", ca un fiu ascultător al bisericii catolice ce este. învinuirile sînt numeroase şi grave : filozoful detestă orice religie, refuză liturghia şi tăgăduieşte unele dogme fundamentale ale catolicismului ca transsubstanţiunea, sfînta treime, imaculata concepţie, ispăşirea păcatelor ; contestă divinitatea lui Cristos, spunînd că acesta făcea doar minuni aparente, prin înşelarea mulţimilor cu şiretlicuri vrăjitoreşti, şi că nu s-a jertfit de bunăvoie ; pretinde că dacă vrea, şi el, Bruno, poate face minuni, asemenea lui Cristos şi apostolilor ; afirmă că universul este etern, lumile care îl alcătuiesc sînt fără

număr iar Dumnezeu creează mereu altele noi ; crede în metempsihoză ; se laudă că ştie mai mult decît sfîntul Toma şi toţi teologii din lume, fiind oricînd în stare „să-i înfrunte*' ; are de gînd să înfiinţeze o sectă nouă denumită „filozofia nolană“ şi să se ocupe cu arta prezicerii; despre călugări spune că „sînt cu toţii nişte măgari" şi ar trebui să li se ia cuvîntul şi veniturile, fiind o pată pentru omenire ; credinţele religioase le numeşte „doctrine măgăreşti", susţinînd că pentru buna învoire în lume este de ajuns să nu faci altuia ceea ce nu ai vrea să ţi se facă ţie însuţi. în continuare Mocenigo subliniază că Bruno a mai fost urmărit de inchiziţia romană sub învinuirea că ar fi aruncat în Tibru pe un pîrîtor al său, scăpînd atunci doar cu fuga. în sprijinul denunţului indică doi martori, de profesiune librari, şi depune trei cărţi, adnotate de învinuit, precum şi o lucrare manuscrisă a Noianului din care inchizitorii „vor putea afla anumite gînduri ale lui".

Relatările denunţătorului sînt, s-o recunoaştem, veridice, fiind confirmate în bună măsură de lucrările învinuitului. Exagerările şi răstălmăcirile, care nici ele nu lipsesc, trebuie atribuite relei credinţe şi ignoranţei lui Mocenigo. In esenţă, însă, afirmaţiile pusf» în gura lui Bruno consună cu ideile sale reale.

La două zile după primul denunţ, adică la 25 mai, Mocenigo înaintează inchiziţiei un al doilea denunţ, la care, în dovedirea învinuirii de magie formulată anterior, anexează un opuscul cuprinzînd formule magice, găsit printre cărţile filozofului. învinuirile cuprinse în primul denunţ erau însă suficiente pentru a se porni contra filozofului aşa-numitul proces ofensiv, constînd în audierea tuturor persoanelor implicate, direct sau indirect, în cauză.

La 26 mai, îndată după constituirea tribunalului inchizitorial, format din trei persoane — Ludovico Taverna, episcop de Lodi şi nunţiu apostolic la Veneţia, Lorenzo Priuli, patriarh primat şi Giovan Gabriele de Saluzzo, inchizitor general pentru regiunea Veneţiei — se purcede la audierea celor doi martori indicaţi în denunţul iniţial. Librarul Ciotto declară că l-a cunoscut pe Bruno la Frankfurt şi i-a făcut impresia unui om foarte învăţat. Ştie că se ocupă cu filozofia, dar personal n-a avut niciodată motive să creadă că nu este un bun catolic. Recunoaşte însă că de curînd, cu prilejul ultimei călătorii făcute la Frankfurt, a auzit nişte studenţi spunînd că Bruno este „un om care nu are nici o religie[1]*. Celălalt librar, Brictano, face relatări în acelaşi sens, adăugind că, potrivit spuselor priorului călugărilor carmeliţi din Frankfurt, Bruno este un om inteligent şi instruit, adevărat „om universal**, dar că nu are nici un fel de religie, ba chiar l-a auzit spunînd că ştie mai mult decît apostolii, fiindu-i de ajuns să vrea pentru a îace în aşa fel ca toată lumea să aibă o singură religie. Pe scurt, martorii audiaţi nu confirmă, din cunoştinţă proprie, nici una dintre învinuirile denunţătorului. Or, precum se ştie, mărturia unică a acestuia nu era suficientă pentru a atrage condamnarea inculpatului, potrivit regulii jurisprudenţiale *unus*

testis, nullus testis, acceptată şi de inchiziţia romană. Rămăseseră însă de cercetat probele scrise, mai precis cărţile lui Bruno, care puteau oferi acuzării argumente nu numai puternice, dar şi imposibil de tăgăduit *(scripta manent !).* Deocamdată însă inchizitorii trebuie să se mulţumească cu depoziţiile neconcludente ale martorilor şi să-l ancheteze direct pe învinuit.

Interogatoriile la care filozoful este supus de inchiziţie la 26 şi 30 mai cuprind deopotrivă declaraţii de învinuit şi mărturisiri autobiografice. La primul dintre ele Bruno arată că şi în trecut a fost ameninţat cu trimiterea în faţa Sfîntului Oficiu, dar a considerat ameninţarea doar ca o glumă, fiind oricînd în măsură să dea socoteală de faptele sale. Admite apoi că a mai fost anchetat, în două rînduri, o dată pentru că îşi manifestase dispreţul faţă de chipurile sfinţilor, scoţînd din chilie icoanele unor sfinţi şi păstrînd doar un crucifix, iar altă dată fiindcă recomandase unui novice să citească scrieri prea puţin conforme cu dreapta credinţă. Recunoaşte de asemenea că din pricina urmăririi declanşate împotriva sa la Roma a lepădat rasa călugărească.' Nu suflă însă nici un cuvînt despre cercetarea, mult mai gravă, în legătură cu infracţiunea de omor, căruia îi căzuse victimă prezumptivul lui denunţător. Din interogatoriul de identificare aflăm că în momentul arestării filozoful împlinise 44 de ani şi se declara de profesiune literat şi om de ştiinţă : *la professione mia e stata ed e de littere e d'ogni scienzia.*

In declaraţia din 30 mai dă amănunte despre peregrinările sale prin Italia şi pe meleaguri străine, stăruind asupra activităţii ştiinţifice şi didactice desfăşurate în acel timp. Relatează că la Geneva a fost îndemnat să adere la religia reformată, ceea ce ar fi refuzat să facă, spunînd că preferă să trăiască netulburat şi în deplină libertate. (Ştim însă că adevărul a fost altul : filozoful a îmbrăţişat, chiar dacă temporar şi fără convingere, credinţa calvină). La Paris, este drept, a ocolit bisericile şi slujbele religioase, dar a făcut-o pentru că se ştia excomunicat şi lepădase haina de călugăr. Aici şi-a cîştigat însă o faimă deosebită, mai ales datorită memoriei sale prodigioase, fapt care l-a determinat pe regele Henric al III-lea să-l invite la el şi să-l iscodească dacă memoria sa este o înzestrare naturală sau produsul unei arte magice. După ce i-a dovedit suveranului francez că la mijloc e vorba de ştiinţă, iar nu de magie, Henric al III-lea l-a numit profesor extraordinar. In această calitate a ţinut prelegeri timp de 5 ani. Privitor la ultima perioadă de timp petrecută la Frankfurt şi Veneţia spune că a dedicat-o elaborării şi tipăririi unor lucrări destinate papei, căruia intenţiona să-i expună cazul său, să-i ceară a-1 ierta pentru unele abateri şi să-i solicite a-i îngădui să poarte haina preoţească, dar fără să reintre în mănăstire. Declară că unele dintre cărţile publicate sau pregătite pentru tipar le dezaprobă, pentru că în ele — o recunoaşte deschis — „am vorbit şi discutat în chip prea filozofic, prea necinstit şi nu îndeajuns ca bun creştin". S-a mai făcut vinovat de a fi privit lucrurile dintr-un

unghi pur filozofic, în loc să le atribuie, potrivit credinţei creştine, puterii şi înţelepciunii lui Dumnezeu, întemein- du-şi doctrina „pe simţuri şi raţiune iar nu pe credinţă[11]. Mărturisirea echivalează cu recunoaşterea ereziei, de vreme ce, conform învăţăturii bisericii catolice, credinţa avea prioritate absolută în cunoaşterea lumii.

Între primul şi cel de al doilea interogatoriu, mai precis la 29 mai, Mocenigo depune, împotriva lui Bruno, un al treilea denunţ, care la vechile acuzaţii, adăugă o învinuire nouă : ereticul are şi înclinaţii spre plăcerile trupului ! Inculpatul i-ar fi spus — pretinde pîrîtorul — că „îi plac destul de mult femeile, dar nu a ajuns încă la cîte a avut Solomon (adică la 1000, deoarece — potrivit sfintei scripturi — biblicul rege ar fi avut nu mai puţin de 700 neveste şi 300 ţiitoare ! — n.n.) ; „că biserica săvîrşeşte o greşeală atunci cînd face un păcat din ceea ce slujeşte atît de bine natura" ; şi că el „îl ţine (acest „păcat" n.n.) la mare preţ". După ce înşiră din nou abaterile filozofului de la dogmele bisericii catolice, denunţătorul pretinde că atunci cînd s-a scandalizat de afirmaţiile sale eretice, Bruno i-a răspuns rîzînd că nu are decît să aştepte judecata de apoi pentru a se convinge de răsplata ce i-o rezervă Dumnezeu pentru „ortodoxia" credinţei sale.

Între timp lista învinuirilor creşte. Bruno este acuzat că : respinge taina spovedaniei; a fost în ţări străine, unde a ascultat predici eretice ; a mîncat came în zilele de post ; a citit cărţi interzise.

În iunie şi iulie 1592 inchiziţia veneţiană îi ia învinuitului alte cinci interogatorii, în cadrul cărora îl anchetează cu privire la principalele capete de acuzare. Din declaraţiile sale reîese că, pentru a afla ce gîndeşte cu adevărat, inchizitorii îşi deplasează atenţia de la faptele imputate la ideile expuse în scrieri, socotite probe irecuzabile de vinovăţie. Filozoful adulmecă primejdia şi ca s-o evite face un soi de declaraţie de principii: „materia tuturor acestor cărţi, vorbind în general, este filozofică şi, potrivit titlurilor ziselor cărţi, diferită, după cum se poate vedea din ele ; în toate (cărţile) am dat definiţii la modul filozofic şi conform cu principiile şi cu înţelegerea naturală, fără a mă ocupa precumpănitor de ceea ce trebuie afirmat potrivit credinţei; socotesc că în ele nu se găsesc lucruri pentru care să pot fi judecat, că *de professo* aş fi vrut mai degrabă să combat religia decît să slăvesc filozofia, oricît de multe lucruri nepioase, întemeiate pe înţelegerea mea naturală, poate că voi fi susţinut[11]. Bruno contestă hotărît că ar fi exprimat opinii făţiş potrivnice dreptei credinţe, dar admite că indirect se poate să fi făcut susţineri heterodoxe atunci cînd şi-a expus filozofia proprie. Se grăbeşte însă să adauge că în nici un caz vederile safe filozofice nu se abat de la dogmele bisericii catolice mai mult decît părerile adepţilor filozofiei platonice sau aristotelice. Şi pentru a-şi face mai convingătoare apărarea, îşi defineşte, într-un enunţ sintetic, viziunea despre

lume : universul, format dintr-o multitudine infinită de lumi, este cîrmuit de divinitate, principiu imanent şi cauză primă a lui. Astfel expusă, teoria sa cosmologică contrazicea însă dogma catolică a facerii lumii într-un anumit moment al curgerii timpului şi este de mirare că inchizitorii, veneţieni nu au exploatat imediat, împotriva învinuitului, această erezie. Despre dogma sfintei treimi filozoful recunoaşte că a avut îndoieli de ordin logic, neputînd să-şi închipuie existenţa unei esenţe unice formate din trei persoane. După părerea sa, sfîntul duh şi fiul ipostaziază mai degrabă intelectul şi dragostea lui Dumnezeu-tatăl, care este totuşi o persoană unică. Admiţînd că a avut o „credinţă nestatornică" în această privinţă, subliniază însă că n-a făcut niciodată publice aceste îndoieli, că le-a păstrat în intimitatea cugetului său. Apărarea sa nu este prea convingătoare, întrucît în denunţul său Mocenigo spune că învinuitul i-a împărtăşit şi lui asemenea idei.

Acuzaţiile, foarte grave, că ar fi tăgăduit divinitatea şi minunile lui Cristos, pe care l-ar fi numit şarlatan şi mag etc., Bruno le respinge cu indignare, ceea ce îndreptăţeşte bănuiala că acuzaţiile sînt fie născociri pure şi simple, fie răstălmăciri ale spuselor lui. Concluzia este cu atît mai justificată cu cît din declaraţiile date anterior se vede că învinuitul nu neagă imputările cu un anumit suport real. Transformînd interogatoriile în veritabile „disputaţii*[1] teologice şi filozofice, gînditorul nu-şi dă seama însă că pentru inchizitori el nu este un „debater" de idei, ci un inculpat, şi nimic mai mult, astfel că orice speculaţie filozofică şi orice recunoaştere, chiar parţială şi circumstanţiată, pot avea grave consecinţe judiciare.

O tăgadă totală opune filozoful şi altor două învinuiri primejdioase : negarea transsubstanţiunii şi contestarea imaculatei concepţii. în privinţa transmigraţiei sufletelor, el arată, abil, că dacă este să vorbim în termenii doctrinei catolice, sufletele nu trec idintr-un trup în altul, ci merg fie în rai, fie în purgatoriu, fie în iad, deşi raţionînd potrivit înţelegerii naturale se poate admite că de vreme ce sufletul poate exista fără trup, nimic nu se opune ca el să treacă dintr-un trup într-altul. „Ceea ce — adaugă el — dacă nu este adevărat, pare cel puţin să facă verosimilă părerea lui Pitagora", care credea în transmigraţia sufletelor. Privitor la învinuirea că printre autorii săi preferaţi figurează eretici, recunoaşte că a citit cărţi de Luther, Calvin şi Melanchton, dar nu pentru că le împărtăşea ideile, ci numai din pură curiozitate intelectuală. ■Mai mult, confirmă că a avut în biblioteca sa cărţi filozofice interzise ca, de pildă, operele lui Raymundus Lullus, ceea ce dealt- minteri era greu să nege de vreme ce unele dintre propriile sale scrieri dezvoltau idei lulliene. Cînd anchetatorii revin la primul capăt de acuzare — proferarea de idei heterodoxe şi criticarea slujitorilor bisericii catolice pentru imoralitate şi huzur, se dezvinovăţeşte

spunînd că n-a angajat cu ereticii decît discuţii filozofice, fără a adera la vreo religie, motiv pentru care a şi fost socotit un om nereligios. Admite faptul de a fi afirmat că apostolii au obţinut rezultate mai bune prin viaţa lor exemplară, prin predici şi minuni decît dobîndeşte biserica romano-catolică, în vremea sa, prin mijloace represive. în privinţa predilecţiei pentru plăcerile trupeşti, recunoaşte că a păcătuit din uşurătate şi datorită ambianţei libertine în care a trăit timp de mai mulţi ani.

în finalul celui de al patrulea interogatoriu, datat 2 iunie 1592, inculpatul este sfătuit de inchizitor să-şi descarce conştiinţa şi să spună adevărul, atrăgîndu-i-se atenţia că tribunalul dispune de date amănunţite despre activitatea sa în ţările eretice prin care a pribegit şi dacă nu va face mărturisiri complete urmările vor fi dintre cele mai grave. Bruno răspunde că a spus întreg adevărul, că altceva nu s-ar putea dovedi împotrivă-i, dar că va reflecta la toate faptele sale din trecut pentru a mărturisi „în mod liber ceea ce este drept şi adevărat". A doua zi, 3 iunie, se procedează la luarea celui de-al cincilea interogatoriu, referitor atît la activitatea lui din ţările străine, cît şi la învinuirile cercetate în şedinţele precedente ale tribunalului. Inculpatul se menţine ferm pe poziţia — negativă, în esenţă — pe care se situase anterior. Singura noutate o constituie explicaţiile pe care le dă cu privire la învinuirea că ar practica magia, cercetată acum pentru întîia oară. Tăgăduieşte că s-ar fi dedat practicilor magice, admiţînd doar că din pură curiozitate ştiinţifică a avut de gînd, în vremea din urmă, să studieze astrologia pentru a se convinge dacă această ştiinţă are vreun temei. La sfîrşitul acestui al cincilea interogatoriu, Bruno, pus în alternativa de a stărui în erorile sale cu riscul de a fi considerat eretic impenitent şi de a-şi recunoaşte vinovăţia, abjurîndu-şi ideile în forma prescrisă de inchiziţie, alege soluţia din urmă, desigur pentru a-şi salva viaţa.

Şedinţa a şasea a tribunalului inchizitorial este consacrată în bună măsură citirii şi confirmării declaraţiilor date anterior, după care inculpatul este întrebat dacă are vreun duşman de moarte. Scopul întrebării era de a se stabili validitatea depoziţiei lui Mocenigo, dată fiind jurisprudenţa inchizitorială potrivit căreia un martor nu putea fi înlătui'at decît pe temeiul duşmăniei de moarte, semnalată inchizitorului de inculpat înainte de a şti că cel în cauză va fi audiat ca martor. Filozoful simte ce se urmăreşte şi îl indică pe Mocenigo, pe care îl considera cel mai primejdios acuzator al său în eventualitatea audierii ca martor. In şedinţa următoare se procedează la audierea ultimului martor, un anume Andrea Morosini. care declară că l-a avut pe inculpat oaspete în casa sa, unde s-au ţinut adunări academice, dar că nu l-a auzit exprimînd opinii eretice. La 30 iulie inchiziţia veneţiană îi ia filozofului ultimul interogatoriu, cel de al şaptelea, cu prilejul căruia, încurajat de lipsa unor dovezi concludente şi de existenţa unui singur martor în

acuzare, Mocenigo, declară că a spus totul şi făgăduieşte să-şi îndrepte radical conduita în viitor. Mai mult, cade în genunchi şi, simulînd pocăinţa, cere iertare lui Dumnezeu şi tribunalului pentru eventualele lui greşeli. Se declară totodată gata să se supună oricărei penitenţe. Era singura atitudine care, dată fiind condiţia sa de infractor primar, putea să-l salveze de la arderea pe rug. Cu aceasta faza veneţiană a procesului pentru erezie se încheie, fără ca tribunalul inchizitorial din republica dogilor să ia măsura punerii lui în libertate, cum ar fi fost firesc. Calvarul judiciar al gînditorului italian era abia la început.

în august 1592, dînd urmare unui decret general din 1581 al congregaţiei Sfîntului Oficiu, inchizitorul veneţian Giovan Gabriele da Sahizzo trimite cardinalului San Saverina, figură proeminentă a inchiziţiei romane, cdpii de pe toate actele din dosarul de anchetă al lui Bruno. Amintitul decret prevedea că înainte de a lua o hotă-rîre într-o cauză de competenţa sa, tribunalul local trebuie să trimită tribunalului inchizitorial central de la Roma un rezumat al dosarului, „cu excepţia cauzelor grave" *(nisi in causis arduis),* cînd trebuia să înainteze în copie întregul dosar. Pricina filozofului a fost considerată desigur „gravă“ de vreme ce inchizitorul veneţian a trimis tribunalului inchizitorial central copii de pe toate actele dosarului. Nu alta a fost părerea Sfîntului Oficiu, pentru că în luna septembrie a aceluiaşi an el solicita republicii veneţiene să dispună extrădarea la Roma a inculpatului spre a fi judecat de tribunalul inchizitorial roman. Cererea de extrădare este susţinută în faţa colegiului republicii de trei dintre membrii instanţei de judecată veneţiene. Ei învederează că Noianul este eretic, ereziarh, apostat şi autor de cărţi -potrivnice dreptei credinţe şi că a mai fost jcer-;

cetat pentru fapte similare la Neapole şi la Roma. Colegiul, careţ era format din 25 de membri şi funcţiona sub conducerea dogelui, răspunde prevenitor că va cerceta cererea cu atenţia cuvenită. Il avertizează însă pe inchizitorul veneţian, care stăruia în acordarea unei încuviinţări grabnice, motivînd că ambarcaţiunea ce urma să-l transporte pe deţinut era gata de plecare, că nu este cazul să se mai întîrzie plecarea ambarcaţiunii deoarece soluţionarea cererii necesită o matură şi îndelungă chibzuinţă.

In realitate conducerea statului veneţian, păzitoare aprigă a suveranităţii republicii, privea cererea de extrădare ca o nesocotire a plenitudinii de jurisdicţie a instanţelor sale şi căuta temeiuri pentru respingerea cererii. Drept care colegiul supune senatului cererea inchiziţiei romane, însoţind-o de un aviz negativ, bazat pe argumentul că acceptarea cererii ar constitui un precedent dăunător pentru suveranitatea Serenissimei. Senatul aprobă opinia colegiului şi dă instrucţiuni în acelaşi sens, ambasadorului veneţian la Roma. Acesta avusese deja prilejul să discute cazul lui Giordano Bruno cu papa Clement al VIII-lea, scoţînd în evidenţă capacitatea tribunalului inchizitorial veneţian, printre membrii căruia figura şi nunţiul papal, de a soluţiona în modul cuvenit orice pricină supusă judecăţii lui, posibilitatea forului judiciar roman de a trimite instanţei veneţiene instrucţiuni cu privire la judecată fără a fi necesar ca deţinutul să fie adus în Cetatea Eternă şi, în sfîrşit, inexistenţa unor precedente în sensul cererii de extrădare. Nici papa, nici cardinalul San Saverina nu se arată mulţumiţi cu răspunsul republicii veneţiene şi întreprind noi demersuri pentru obţinerea extrădării.

Drept urmare, în noiembrie, nunţiul papal Taverna reiterează în faţa colegiului veneţian cererea de extrădare, aducînd noi argumente. El relevă că Bruno nu este un infractor de rînd iar fapta sa prezintă o gravitate deosebită, că inculpatul este un „ereziarh public", vinovat de a fi pus la îndoială întruparea Mîntuitorului şi existenţa sfintei treimi. Adaugă că Noianul nu este supus veneţian pentru a se putea invoca competenţa exclusivă a instanţei veneţiene şi că în calitatea sa de membru al unui ordin călugăresc este supus autorităţii pontificale, fiind pe deasupra şi „ereziarh dovedit" (ceea ce nu era adevărat, cel puţin în raport cu probele administrate pînă atunci). în fine, trimisul papal pretinde că extrădarea se impune şi pentru consideraţia că urmărirea lui Bruno a început mai de mult la Neapole şi la Roma iar arhivele Sfîntului Oficiu demonstrează că în trecut s-au mai încuviinţat extrădări în cazuri similare, astfel că nu se poate vorbi de inexistenţa unor precedente. Pînă la urmă pledoaria nunţiului apostolic înaintea colegiului veneţian, bazată mai puţin pe argumente de principiu (la care reprezentanţii republicii veneţiene nu erau sensibili pentru că acceptarea lor ar fi lezat suveranitatea statului) şi mai mult pe particularităţile cauzei filozofului, a izbutit să slăbescă intransigenţa autorităţilor Serenissimei.

Asigurîndu-1 pe trimisul papal de toată solicitudinea posibilă faţă de cererea suveranului pontif, colegiul dispune o anchetă specială asupra cazului Bruno. Efectuată în grabă şi superficial, ancheta conchide, in ianuarie 1593, că Bruno este vinovat de apostazie şi erezie, că a dus o „viaţă desfrînată şi diabolică" în diferite ţări eretice şi că el însuşi a cerut ca pricina să fie judecată de inchiziţia romană, căreia voia să-i prezinte un memoriu în apărare. Anchetatorul ad-hoc, un anume Federico Contarini, propune în concluzie să se dea curs favorabil cererii de extrădare. Pusă la vot, în şedinţa senatului din 7 ianuarie 1593, propunerea este adoptată cu 142 voturi pentru şi 30 contra. Două zile mai tîrziu Paruta, noul ambasador veneţian la Roma, comunică hotărîrea republicii veneţiene de a trimite Sfîntului Oficiu dosarul lui Bruno, în semn de „respectuos şi filial omagiu faţă de beatitudinea sa papa". In februarie, după o călătorie de opt zile, deţinutul ajunge la Roma şi este întemniţat în palatul inchiziţiei, nu departe de bazilica Sfîntul Petru.

înainte ca Sfîntul Oficiu să reia ancheta — pentru că la Roma nu a început un proces nou, ci a fost continuat cel declanşat la Veneţia — Bruno a petrecut cîteva luni în temniţa inchiziţiei. La început condiţiile de detenţie au fost suportabile. Filozoful avea voie să stea de vorbă cu codeţinuţii din celulă, putea să se îngrijească de igiena corporală, beneficia de pat cu cearşaf, i se da de mîncare suficient şi putea chiar să bea vin. Avea dreptul de asemenea să se înfăţişeze congregaţiei pentru ca să-şi exprime doleanţele în legătură cu detenţia. Ii era interzis însă să citească şi să scrie, putînd redacta doar memorii în legătură cu procesul său, nu avea voie să vorbească cu deţinuţii din alte celule şi nici să trimită sau să primească scrisori.

Bruno zăcea de cîteva luni în închisoarea Sfîntului Oficiu roman cînd un fapt neaşteptat îi agravează situaţia : un nou denunţ pentru erezie depus la sediul inchiziţiei veneţiene. Autorul denunţului era călugărul capucin Celestino da Verona. Arestat ca *relapsus,* după ce mai fusese anchetat pentru erezie şi abjurase *de vehementi,* denunţătorul stătuse cîtva timp în celulă cu filozoful în închisoarea veneţiană San Domenico di Castello şi îi aflase gîndurile cele mai ascunse iar acum se hotărîse să-l denunţe Sfîntului Oficiu. Mobilul denunţului pare să fi fost bănuiala, neatestată însă documentar, că Noianul ar fi făcut declaraţii potrivnice delatorului în faţa inchiziţiei veneţiene. La învinuirile cuprinse în denunţurile lui Mocenigo, Celestino da Verona adăuga alte zece, nu mai puţin grave : inculpatul l-a defăimat pe Cristos zicînd despre el că a săvîrşit un păcat de

moarte atunci cînd în rugăciunea făcută pe Muntele Măslinilor s-a împotrivit voinţei lui Dumnezeu—Tatăl spunînd : „Părinte, de vo- ieşti, înlătură de la mine acest pahar" ; are păreri greşite despre Cain şi Abel, pe cel dintîi socotindu-1 un făcător de bine, iar pe cel de al doilea un ticălos ; a pretins că iadul nu există, deoarece nici o pedeapsă nu este eternă ; pe Moise şi pe profeţi i-a numit oameni vicleni şi mincinoşi ; a tăgăduit dogmele bisericii catolice sub cuvînt că nu pot fi dovedite ; a condamnat cultul sfinţilor ; a avut cuvinte pline de dispreţ faţă de breviarul catolic, comparîndu-1 cu o lăută dezacordată, bună de zvîrlit pe foc ; a rostit blasfemii de tot soiul; în sfîrşit, s-a declarat decis, în cazul că va fi silit să reintre în mănăstirea San Domenico, să dea foc lăcaşului sfînt şi apoi să se refugieze în Germania sau în Anglia, printre eretici, pentru a trăi acolo în mod liber şi a-şi putea răspîndi după pofta inimii ereziile. în dovedirea afirmaţiilor sale denunţătorul indica trei martori, toţi codeţinuţi din închisoarea veneţiană. Pentru inculpat noul denunţ era foarte primejdios nu atît pentru că lungea lista învinuirilor, cît din pricina că ameninţa să spulbere două dintre apărările lui principale : sinceritatea mărturisirilor şi existenţa unui singur martor, în acuzare, împrejurări de natură să împiedice pronunţarea unei sentinţe de condamnare.

La scurt timp după primirea noului denunţ inchiziţia veneţiană purcede la interogarea celor trei martori indicaţi de călugărul capucin : Giulio da Salo, Francesco Vaia şi Matteo de Silvestris. Primul dintre ei confirmă în bună măsură acuzaţiile denunţătorului, printre care defăimarea lui Cristos, tăgăduirea existenţei iadului etc. Cel de al doilea, tîmplar de meserie, aşadar neobişnuit cu subtilităţile teologice, nu se mulţumeşte să întărească anumite afirmaţii ale acuzatorului, ci adaugă că despre unele erezii ale inculpatului mai are cunoştinţă în mod direct un anume Francesco Graziano, a cărui ulterioară audiere, în calitate de martor, de către inchizitori avea să-i dăuneze mult lui Bruno. în fine, al treilea martor face declaraţii care se coroborează, în parte, cu denunţul, îndeosebi în ceea ce priveşte atributele universului, transmigraţia sufletelor şi cri- ticile la adresa bisericii, despre care Bruno ar fi spus că este cîr- muită de preoţi „ignoranţi şi măgari". Mai mult, formulează o învinuire nouă : filozoful nu venerează sfintele moaşte. în ansamblu, martorii indicaţi de Celestino da Verona confirmă numai în parte denunţul şi dacă inchizitorii s-ar fi mulţumit cu aceste depoziţii, situaţia Noianului nu s-ar fi agravat prea mult. Procesul evoluează însă decisiv în defavoarea lui atunci cînd în faţa inchiziţiei este chemat ca mairtor Francesco Graziano. Acesta era un om cultivat: ştia latineşte, se ocupase cu traducerea şi copierea de cărţi, predase lecţii, pe scurt, datorită culturii sale putea să sesizeze abaterile de la dreapta credinţă, cu atît mai mult cu cît el însuşi fusese anchetat în două rînduri de inchiziţie sub acuzaţia de erezie. în martie 1593, deci la puţin timp după extrădarea lui Bruno la Roma, Graziano fusese osîndit la închisoare pe viaţă pentru erezie, dar în 1598 avea să beneficieze de o comutare a pedepsei care a fost redusă la obligaţia

de a nu părăsi Veneţia şi de a se înfăţişa lunar la sediul inchiziţiei. în 1593, pentru a cîştiga, probabil, încrederea — şi clemenţa — autorităţilor ecleziastice prin intransigenţa sa faţă de eretici, dar poate şi pentru a se răzbuna pe codeţinutul său, care cu prilejul disputelor filozofice angajate între ei în închisoare l-a tratat de sus şi l-a făcut ignorant, noul martor a fost necruţător cu Bruno, întărind, cu amănunte inedite, vechile învinuiri. Martorul a pretins de asemenea că inculpatul ar fi înfiinţat în Germania un soi de sectă, ai cărei adepţi purtau numele de „giordanişti“. Pentru a-1 compromite şi mai mult pe filozof, Graziano relatează un fapt istorisit chiar de cel în cauză, fapt întîmplat în Anglia sau Germania. Cu ocazia unui joc de societate participanţii au tras la sorţi versuri de Ariosto iar lui Bruno i-a căzut stihul : „duşman al oricărei legi şi al oricărei credinţe" *(d'ogni lege nemico e d'ogni jede).* A fost o întîmplare de care inculpatul s-a arătat foarte mîndru pentru că — spunea el — acest vers îi caracteriza desăvîrşit personalitatea.

După audierea noilor martori inchiziţia veneţiană trimite depoziţiile lor Sfîntului Oficiu de la Roma. Acesta începe de îndată interogarea inculpatului, căruia îi ia nu mai puţin de 15 declaraţii în cele opt şedinţe ţinute de tribunalul inchizitorial la finele anului 1593. Anchetatorii îşi concentrează atenţia asupra învinuirilor cuprinse în denunţul lui Celestino da Verona şi în relatările martorilor indicaţi de' acesta, dar reexaminează şi unele acuzaţii mai vechi din denunţul lui Mocenigo, ca de pildă contestarea dogmei sfintei treimi. Cîteva dintre noile învinuiri, printre care cele privind : inexistenţa iadului, intenţia de a fugi din mănăstire, întemeierea unei secte a „giordaniştilor" — Bruno le respinge cu hotărîre, deşi erau confirmate de mai mulţi martori. Pe altele le admite indirect, încercînd să lămurească sensul adevărat al spuselor sale, răstălmăcite de martori şi de pîrîtori. Explicaţii mai ample şi nu lipsite de interes în privinţa anumitor idei ale sale dă despre magie, pe care o consideră a fi o „cunoaştere a tainelor naturii, aptă să imite natura în acţiunile sale şi să facă lucruri miraculoase în ochii vulgului. Tot cu acest prilej Bruno încearcă să-şi justifice teza despre transmigraţia sufletelor cu argumentul că sufletul fiind distinct de trupul pieritor, nimic nu-1 împiedică să se reîncarneze în alt trup. Cînd anchetatorii teologi îi atrag atenţia că afirmaţia sa nu concordă cu dogma bisericii catolice despre viaţa sufletească dincolo de moarte, inculpatul răspunde că el nu susţine metempsihoză ca

o realitate, ci doar ca o posibilitate. Mai mult, contestă că ar fi susţinut vreodată transmigraţia sufletelor umane în trupuri dn animale. Era un mod de a argumenta care, desigur, nu-i putea convinge pe inchizitori, adepţi fanatici ai dogmelor bisericeşti.

Inchizitorii romani insistă, mai ales în cel de al doisprezecelea interogatoriu, asupra concepţiei noiane despre eternitatea şi pluralitatea lumilor, concepţie care contrasta vădit cu învăţătura sfintei scripturi referitoare la unicitatea lumii şi la facerea ei într-un moment determinat al curgerii timpului. Fără a contesta făţiş aceste dogme ale bisericii catolice, Bruno îşi reafirmă indirect convingerea

în veşnicia lumii, susţinînd că universul, ca expresie a divinităţii, împrumută atributele acesteia, printre care se numără şi eternitatea. De asemenea, repetă că universul este alcătuit dintr-o infinitate de lumi. Admite însă, ca o concesie făcută doctrinei catolice profesate de anchetatorii săi, posibilitatea apariţiei şi dispariţiei în timp a tuturor entităţilor componente ale universului, fie ele astre ori vieţuitoare. Sau pentru a folosi propriile-i cuvinte : „eu înţeleg lumea şi lumile şi universalitatea acelor fiinţe ce se nasc şi mor, şi această lume, adică globul pămîntesc, ca avînd un început, şi ca putînd să aibă un sfîrşit asemenea altor stele, care sînt lumi ca aceasta, întrucîtva mai bune, ori întrucîtva mai rele... toate se pot naşte şi pot pieri aidoma animalelor alcătuite din elemente contrare, şi astfel înţeleg (lucrurile) pe plan universal; iar în particular (le înţeleg) ca făpturi, care, asemenea oricărei fiinţe, depind de Dumnezeu". La o analiză mai atentă a acestei declaraţii de inculpat se poate observa că în realitate gînditorul nu abandonează substanţa tezei sale despre veşnicia lumii, întrucît perisabilitatea lucrurilor şi făpturilor din univers, considerate individual, se poate perfect concilia cu eternitatea materiei, ca substrat constitutiv nepieritor al lor. Hotărîrea filozofului de a nu ceda în ceea ce priveşte tezele sale fundamentale este vădită.

La interogatoriul următor Bruno tăgăduieşte că ar fi respins, ca imposibil de dovedit, dogmele religiei catolice ori că ar fi batjocorit breviarul. Recunoaşte doar că despre breviarul pe care l-a avut la îndemînă în închisoarea din Veneţia, dar care nu era aprobat de forurile bisericeşti, a spus că abundă în agramatisme şi basme.

Teza eretică despre pluralitatea lumilor pare să fi preocupat în mod deosebit pe inchizitorii romani de vreme ce în cadrul celui de al paisprezecelea interogatoriu îi cer noi explicaţii inculpatului în această privinţă. Răspunzînd întrebărilor tot mai insistente ale anchetatorilor, Bruno expune încă o dată teza sa despre infinitatea spaţiului populat de o nesfîrşită multitudine de lumi. Imprudent, el afirmă posibilitatea existenţei, în fiecare dintre aceste lumi, a

unei materii asemănătoare cu substratul constitutiv al Terrei, a unor plante şi animale, ba chiar şi a unor fiinţe umane, similare cu cele existente pe pămînt. Cînd i se cere să precizeze dacă aceste făpturi extraterestre asemănătoare omului ar putea fi considerate nemuritoare, filozoful alunecă în speculaţii ambigue şi confuze, din care se putea deduce totuşi că, după părerea sa, o atare posibilitate nu trebuie exclusă şi că acele făpturi pot fi asemănate cu îngerii, ceea ce pentru anchetatori suna ca o blasfemie.

Ultimul interogatoriu, cel de al cincisprezecelea, are ca obiect practicile magice, de care îl acuzase primul denunţător, Mocenigo, şi pe care păreau să le confirme descoperirea la locuinţa sa, cu ocazia percheziţiei, a unor cărţi de magie, printre care De *sigillis.* Filozoful recunoaşte că s-a ocupat cu asemenea probleme, curiozitatea fiindu-i trezită de unii mari teologi catolici ca Albert cel Mare sau sfîntul Toma din Aquino, care în operele lor s-au referit la ele. Subliniază însă că lucrările incriminate cuprind observaţii astro- logice valoroase, fără a contraveni doctrinei catolice oficiale. în ceea ce îl priveşte, se consideră vinovat doar de faptul de a fi deţinut, fără permisiunea forurilor bisericeşti, asemenea cărţi, care pot fi folosite in scopuri nocive de oamenii rău-intenţionaţi. Declară apoi că cercetările de acest fel au o oarecare valoare practică, mai ales pe tărîm medical, pentru ca în final să susţină că n-a divulgat şi nici nu a avut vreodată intenţia să divulge cuiva tainele ştiinţelor oculte din care, ce-i drept, s-a împărtăşit. Cu acest ultim interogatoriu faza „ofensivă" a procesului inchizitorial ia sfîrşit. Din această fază un singur lucru se mai cuvine reţinut : stăruinţa inculpatului în a demonstra anchetatorilor duşmănia denunţătorilor şi a martorilor acuzării. Argumetele lui Bruno au fost găsite însă *satis leves* (destul de slabe) de către inchizitori, astfel că urmărirea penală pornită împotriva sa şi-a urmat neabătută cursul necruţător.

Faza a doua a procesului, aşa-numitul „proces repetitiv", în cadrul căruia se proceda la reaudierea martorilor, era înfăţişată de inchiziţie ca un mijloc de apărare pus la dispoziţia inculpatului. Martorii erau ascultaţi din nou şi dacă în depoziţiile lor se iveau nepotriviri, inconsecvenţe sau contradicţii, acuzatul putea să invoce, în favoarea sa, nesinceritatea martorilor. în fapt însă, întrucît martorul nu era întrebat doar despre cele relatate în prima depoziţie, ci despre toate capetele de acuzare, aşa cum ele se cristalizaseră din ansamblul probelor administrate, de cele mai multe ori procesul „repetitiv" furniza noi argumente acuzării. Aceasta specula adesea, în detrimentul inculpatului, incongruenţele mărturiilor, adu- nînd noi probe de vinovăţie cu privire la aspecte ale cauzei asupra cirora martorii nu fuseseră interogaţi iniţial. Inculpatul putea să evite riscantul proces „repetitiv" dacă accepta ca adevărate relatările făcute de martori în cadrul procesului „ofensiv[1]*, ceea ce însă nu era mai puţin primejdios.

în răstimpul ianuarie — martie 1594 Bruno se supune procesului „repetitiv** în speranţa, desigur, că procedîndu-se la reaudierea

martorilor, va putea să demonstreze nesinceritatea şi vrăjmăşia lor. La serviciile unui avocat n-a apelat, deşi legea i-o îngăduia. Era prea încrezător în abilitatea sa pentru a-şi încredinţa soarta unui apărător, care, din păcate, era, de cele mai multe ori. o unealtă a Sfîntului Oficiu. Filozoful s-a aflat astfel singur, neasistat, judiceşte, în faţa lui Marcello Filonardi, „procuratorul fiscal**, care îndeplinea atribuţiile unui procuror de şedinţă. Rechizitoriul procuratorului fiscal, redactat pe baza probelor administrate în cursul procesului „ofensiv*[1], cuprindea nu mai puţin de 22 capete de acuzare. O copie de pe acest act, din care, potrivit practicii inchiziţiei, lipseau numele martorilor, desemnaţi doar cu literele alfabetului, i s-a comunicat filozofului pentru a-şi face apărarea. Orice inculpat avea dreptul să întocmească, pe baza actului de învinuire, un chestionar prealabil, la care martorul trebuia să răspundă înainte de a depune mărturie asupra capetelor de acuzare propriu-zise. Chestionarul privea persoana şi conduita de pînă atunci a martorului sub aspect religios, moral, penal etc. Valoarea unui asemenea chestionar, formulat inevitabil la modul general deoarece inculpatul nu cunoştea identitatea martorilor, era, firește, cu totul relativă, în afară de acest chestionar, pentru fiecare capăt de acuzare, învinuitul formula în scris întrebări destinate martorilor. Dosarul de anchetă atestă că Bruno s-a folosit de toate aceste mijloace de apărare acordate de procedura inchizitorială. Astfel, de pildă, întrebările destinate martorilor ocupă nu mai puţin de 16 pagini scrise de mîna filozofului.

Procesul „repetitiv[1]* începe în ianuarie 1594 printr-o comisie rogatorie îndeplinită de inchiziţia Serenissimei republici la cererea inchiziţiei romane. Sînt reaudiaţi cu această ocazie la Veneţia cinci dintre principalii martori ai acuzării : Mocenigo, Ciotto, Graziano, de Silvestris şi Celestino. După cum era de aşteptat, toţi îşi menţin declaraţiile date iniţial, unii adăugind noi detalii. Astfel • Mocenigo confirmă învinuirile cuprinse în denunţurile sale, preci- zînd că Noianul : obişnuia să rostească blasfemii la adresa lui Cristos şi a sfinţilor, numea „doctrină de măgari[11] învăţătura bisericii catolice, îşi bătea joc de înviere, dezaproba îngăduinţa dată la Veneţia călugărilor de a poseda bunuri materiale, îşi manifestase bucuria cu ocazia invaziei armatei regelui Navarrei întrucît spera că sub stăpînirea lui va putea „să trăiască şi să gîndească în mod liber", numea „blasfemie** şi „nebunie** dogma trinităţii, se lăuda că DOsedă „arta“ lui Cristos de a face minuni, lua în derîdere sfînta liturghie iar transsubstanţiunea o numea „nerozie, blasfemie şi idolatrie“, susţinuse în repetate rînduri teza eternităţii şi pluralităţii lumilor, pretinzînd că „Dumnezeu are tot atîta nevoie de lume cît are lumea nevoie de el“ şi că „Dumnezeu nu ar fi nimic dacă n-ar fi lumea, de aceea Dumnezeu nu face altceva decît să creeze noi lumi“, afirma că nici o vietate nu trebuie ucisă pentru că în orice vietate ar putea sălăşlui sufletul unui prieten, tăgăduia imaculata concepţie etc. etc. Denunţătorul, devenit maror, nu uită să semnaleze şi de astă dată că filozoful „era foarte dedat poftelor trupului" şi se mira de opreliştea pusă de biserică unui asemenea

„obicei firesc", mărturisind că atunci „cînd frecventa femeile avea satisfacţii foarte mari“. Reaminteşte de asemenea că a predat inchiziţiei un carneţel cu însemnări făcute de Bruno, carneţel care atestă practicile sale magice. Pentru filozof depoziţia lui Mocenigo, care se întinde pe douăsprezece pagini, este şi mai împovărătoare decît denunţurile.

Nu acelaşi lucru se poate spune despre librarul Ciotto, care se mărgineşte să repete relatările anterioare despre reputaţia de eretic a inculpatului, „considerat om fără nici o religie", şi despre intenţia sa de a înfiinţa în Saxonia o sectă nouă, motiv pentru care a fost şi izgonit din acea ţară.

Mai apăsătoare este depoziţia lui Francesco Graziano, consemnată pe zece pagini. Pe lîngă confirmarea vechilor acuzaţii formulate de Mocenigo privind cîrmuirea Bisericii de către „ignoranţi şi măgari", intenţia inculpatului de a întemeia o „sectă a giorda- niştilor", afirmaţiile lui despre moartea dezonorantă pe cruce a lui Cristos, despre veşnicia şi pluralitatea lumilor, el adaugă noi învinuiri. Astfel, spune că filozoful a contestat transsubstanţiunea, a susţinut ideea metempsihozei, s-a dedat în închisoare la practici magice, încercînd să ghicească viitorul, a pretins că plăcerile trupului sînt un „lucru firesc", pe nedrept condamnat de Biserică. Dintre cele zece învinuiri aduse lui Bruno de călugărul Celestino, Graziano confirmă nouă. Printre altele, el afirmă despre inculpat că rostea cuvinte obscene şi făcea gesturi ultragiante la adresa divinităţii ; că despre Moise spusese că a fost un fals făcător de minuni, autor totodată al unei „legi tiranice şi sîngeroase", iar despre profeţi că s-au dovedit a fi „prefăcuţi şi mincinoşi" ; că dacă el, Bruno, va fi silit să reintre în mănăstire, va da foc lăcaşului sfînt şi se va refugia în Anglia. Confirmă de asemenea unele relatări ale martorului de Silvestris. în finalul depoziţiei Graziano enunţă o învinuire cu totul nouă : contestarea închinării regilor magi către Isus. Adoraţia magilor, ar fi spus Bruno, s-ar fi săvîrşit numai de păstori şi de oamenii de rînd, nu şi de regii magi, care s-au adresat doar regelui Solomon.

Depoziţia martorului Matteo de Silvestris aduce şi ea apă la moara acuzării. Ea reiterează învinuirile privind necredinţa filozofului, criticile lui la adresa cîrmuitorilor Bisericii şi a lui Isus Cristos, susţinerile privind eternitatea şi multiplicitatea lumilor, transmigraţia sufletelor. Repetă apoi unele dintre acuzaţiile aduse inculpatului de către Mocenigo, la care nu se referise în prima depoziţie şi face noi precizări cu privire la tăgăduirea transsubstanţiunii, practicarea magiei, elogierea „păcatului carnal", dreptul preoţilor de a se căsători. De Silvestris confirmă, de asemenea, aproape cuvînt cu cuvînt, relatările martorilor Celestino şi Graziano.

Ultimul martor ascultat în cadrul procesului „repetitiv" este călugărul Celestino. Cum era de aşteptat, acesta îşi menţine relatările din prima depoziţie, dar învinuirile din denunţul lui Mocenigo le adevereşte numai în parte, mergînd pînă la a infirma una din acu-

zaţiile principale ale denunţătorului : contestarea dogmei sfintei treimi. Confirmă însă unele dintre relatările martorului de Silvestris ca, de pildă, faptul că ridiculiza venerarea relicvelor sfinte.

In ansamblu, procesul „repetitiv" agravează situaţia filozofului, întărind majoritatea învinuirilor iniţiale, ba chiar adăugind la vechile acuzaţii altele noi. De unde pînă atunci pentru nici una dintre învinuiri nu exista numărul minim de doi martori concordanţi în relatările lor, acum acest obstacol de ordin probator dispare. Faţă de noile dovezi contestarea învinuirii de către inculpat nu mai are nici o eficienţă juridică.

In primăvara anului 1594 dosarul suplimentului de anchetă este expediat de la Veneţia la Roma şi se procedează la întocmirea şi comunicarea către inculpat a unei copii conforme. Pe cînd inchizitorii romani se pregăteau să-l interogheze din nou pe filozof asupra învinuirilor ieşite la iveală cu ocazia procesului „repetitiv", zelosul denunţător Mocenigo semnalează inchiziţiei, printr-un al patrulea denunţ, că în personajul alegoric al porcului din pamfletul anticlerical *Cantus Circaeus* este vizat însuşi suveranul pontif, batjocorit de-a valma, pretindea el, cu alte înalte feţe bisericeşti. Noua ticăloşie a delatorului nu pare să fi găsit prea mult credit la anchetatorii romani, care preferă, în cadrul celui de al şaisprezecelea interogatoriu, să-şi concentreze tirul întrebărilor asupra altor învinuiri, precum cele privind blasfemiile la adresa lui Cristos şi a Fecioarei Maria. Negînd că ar fi discutat cu martorii despre imaculata concepţie, Bruno face totuşi afirmaţia îndrăzneaţă că din punct de vedere biologic o atare concepţie este controversabilă. Chiar dacă învinuitul nu s-ar fi hazardat în asemenea afirmaţii, este aproape sigur că simpla sa angajare, într-o dezbatere pe o temă atît de delicată, cel puţin a şocat pe gravii teologi anchetatori. în orice caz nu prin asemenea speculaţii putea nădăjdui filozoful să cîştige bunăvoinţa inchizitorilor. După alte cîteva interogatorii, al căror conţinut nu s-a păstrat în documentele procesului brunian, inculpatului
i se cere să-şi formuleze în scris apărările. Ceea ce şi face, pe îndelete, judecind după cele peste optzeci de pagini ale concluziilor sale scrise. Cu această nouă anchetă, condusă de părintele comisar Alberto Tragagliolo, flancat de procuratorul fiscal Filonardi şi de asesorul Cosmo de Angelis, procesul „repetitiv" ia sfîrşit şi dosarul este înaintat congregaţiei cardinalilor inchizitori însărcinaţi să judece cauza şi să pronunţe sentinţa.

Procedura în faţa cardinalilor inchizitori începe în ianuarie 1395 cu citirea celor patru denunţuri ale lui Mocenigo şi continuă, pînă în martie acelaşi an, cu lectura depoziţiilor de martori şi a altor acte procesuale. în momentul cînd procedura părea să se apropie **de** sfîrşit judecătorii îşi dau seama că din dosarul cauzei lipsesc **cele** mai revelatoare probe pentru ceea ce gîndea cărturarul trimis în faţa lor : cărţile lui, edite şi inedite. Drept care la 16 februarie papa personal ordonă să se procure de urgenţă toate lucrările Noianului şi să fie puse la dispoziţia tribunalului inchizitorial în vederea unei

cercetări amănunţite. Este momentul cînd procesul, al cărui verdict părea încă incert, ia o întorsătură dramatică pentru filozof. Căci dacă afirmaţiile puse pe seama sa de denunţători sau de martori puteau fi la urma urmelor contestate, ceea ce gînditorul scrisese negru pe alb nu mai putea fi tăgăduit. Pînă la data intervenţiei personale a înaltului pontif tribunalul inchizitorial avea cunoştinţă directă doar de cinci dintre lucrările filozofului : *De minimo..., De mondo..., De la* causa..., Cantus Circaeus şi De pre- *dicamenti di Dio* (aceasta din urmă rămasă în manuscris). Rămîneau de procurat alte scrieri bruniene în care inchizitorii bănuiau — şi nu fără temei — că vor găsi noi probe împotriva inculpatului. Cum însă aceste scrieri fuseseră tipărite în tiraje restrînse şi în localităţi situate la mari depărtări de Roma, tribunalul dispune suspendarea procesului pînă la adunarea noilor probe în acuzare. Urmează o perioadă de aproape trei ani, pînă în decembrie 1597, în care oamenii inchiziţiei romane se străduiesc să procure cărţile incriminate, le supun unei cenzuri amănunţite şi procedează la interogarea inculpatului asupra pasajelor suspecte de erezie. Intre timp închisoarea Sfîntului Oficiu se populează cu noi eretici. Printre ei se află Tommaso Campanella şi Francesco Pucci, întemniţaţi în 1594. Va fi ştiut de ei Giordano Bruno sau măcar i-a zărit printre zăbrelele celulei sale ? Documentele sînt mute în această privinţă. Este totuşi tulburător să ştim că doi dintre gînditorii de frunte ai Renaşterii nu numai că s-au confruntat cu inchiziţia în aceiaşi ani, dar şi că o perioadă de timp s-au aflat împreună sub acoperişul aceleiaşi închisori a Sfîntului Oficiu din Roma, poate în celule învecinate.

După treisprezece luni de totală inactivitate din partea organelor judiciare, în aprilie 1596 se dispune de către congregaţia Sfîntului Oficiu ca un grup de patru canonişti consultanţi cu înaltă calificare teologică şi juridică să cerceteze scrierile bruniene şi să refere asupra eventualelor erezii existente în ele. Şi această „expertiză" trenează de vreme ce în luna septembrie a aceluiaşi an congregaţia numeşte alţi trei specialişti care să-i ajute pe cei patru desemnaţi anterior, pentru ca în octombrie, cînd se ia în discuţie stadiul anchetei celor 34 de deţinuţi aflaţi în temniţa inchiziţiei romane, să se constate, în privinţa lui Giordano Bruno, că cenzurarea lucrărilor încă nu a fost terminată. Abia în decembrie şi la stăruinţele inculpatului, Sfîntul Oficiu, constatînd încheiată operaţia de cenzurare a cărţilor, ordonă interogarea lui Bruno, atît asupra pasajelor incriminate, cît şi asupra explicaţiilor date de el la anchetă atunci cînd i-au fost puse în discuţie ideile. Vor mai trece totuşi încă trei luni pînă cînd să se procedeze efectiv, în martie 1597, la luarea unui nou interogatoriu, cel de al şaptesprezecelea.

Textele incriminate totalizează opt pagini şi nu cuprind toate pasajele din scrierile Noianului susceptibile de a fi considerate eretice sau cel puţin ostile bisericii catolice. Carenţa trebuie pusă mai curînd pe seama grabei cu care au lucrat cenzorii, zoriţi de congregaţie să-şi încheie lucrările după doi ani de tergiversări

întrebările anchetatorilor se concentrează asupra acelor idei eretice în privinţa cărora nu existau două sau mai multe mărturii acuzatoare concordante sau care, emanînd de la martori cu antecedente infamante (eretici, excomunicaţi, infractori de drept comun etc.), puteau fi puse la îndoială. Ele tind să-i smulgă filozofului, foarte tenace în tăgăduirea învinuirilor, recunoaşterea convingerilor eretice. Că, în acest scop, s-ar fi folosit tortura, nu există dovezi sigure, dar unele indicii par s-o ateste. Astfel, la 24 martie, cînd Bruno îşi apără cu obstinaţie ideile în faţa congregaţiei, inculpatul este sfătuit tăios să renunţe la „deşarta" teorie a pluralităţii lumilor iar organelor judiciare li se porunceşte quod *interrogetur stricte, postea detur ei censura* (să fie interogat riguros, iar apoi să i se facă mustrare). Adverbul *stricte* (riguros, cu asprime) trebuie interpretat ca un îndemn, eufemistic formulat, dar nu mai puţin imperativ, la folosirea torturii. Interpretarea este confirmată de opinia anumitor jurisconsulţi cu autoritate ai timpului, care în lucrările lor propun utilizarea torturii atunci cînd, ca în cazul de faţă, inculpatul stăruie în negarea imputărilor iar martorii în acuzare lipsesc. „Cînd inculpatul neagă infracţiunile ce i se impută — arată penalistul E. Maşini în *Sacro Arsenale ovvero Prattica delV*
Offizio della S. Inquisizione (Arsenalul Sacru sau Practica Oficiului Sfintei Inchiziţii) — iar ele nu sînt pe deplin dovedite... sau, cînd, făcîndu-şi apărările, (inculpatul) nu a înlăturat indiciile ivite contra lui în cursul procesului, este necesar, pentru a se stabili adevărul, să se procedeze contra lui la o cercetare *riguroasă,* găsin- du-şi aplicarea întru totul *tortura* pentru a suplini lipsa martorilor" (s.n.)., Este aşadar probabil că Bruno a fost supus torturii cu prilejul examinării pasajelor cenzurate din cărţile sale.

Noul interogatoriu, consemnat pe patru pagini, începe cu cercetarea părerilor filozofului despre dogma sfintei treimi şi a transsubstanţiunii. Ca şi în precedentele declaraţii Bruno respinge învinuirea de necredinţă absolută, arătînd că şi-a exprimat „doar" unele îndoieli în privinţa acestor dogme. Era o apărare inacceptabilă însă pentru teologii anchetatori, care pretindeau credincioşilor să primească necondiţionat dogmele, interzicîndu-le orice speculaţii în jurul lor. Filozoful adoptă aceeaşi atitudine cînd este chestionat despre teza pluralităţii lumilor, după cum şi inchizitorii se arată nesatisfăcuţi de răspunsurile inculpatului. La terminarea interogatoriului, lui Bruno i se înmînează o copie de pe textele incriminate pentru a le studia şi a da explicaţii amănunţite asupra lor. După un „răgaz" de cîteva luni acordat inculpatului pentru a reflecta asupra ereziilor din scrierile sale, spre sfîrşitul anului 1597 el este adus în faţa inchizitorilor şi supus la cel de al optsprezecelea interogatoriu. întrebările se concentrează asupra unui număr de zece teze considerate eretice, cărora Bruno se străduieşte să le atenueze virulenţa antidogmatică. întrebat cum concepe facerea lumii, arată că, după părerea sa, la baza existenţei se află două principii eterne din care derivă toate lucrurile : sufletul lumii *(anima mundi)* şi materia primă *(materia prima)* sau corporală. îndepărtarea de teza monistă susţinută în

lucrarea *De la causa...* este învederată iar tentativa de apropiere de dualismul profesat de biserica creştină nu mai puţin evidentă. Este vorba, după toate aparenţele, nu de o evoluţie in concepţia sa ontologică, ci de o repliere tactică, dictată de imperativele apărării în proces. în realitate întrebarea inchizitorilor viza în principal teza sa eretică despre eternitatea universului ca un corolar al concepţiei lui ontologice. Interogat anume asupra acestui aspect al viziunii sale filozofice, Bruno precizează că cele două principii ale existenţei sînt veşnice doar *a parte post* (după creaţiune) iar nu şi *a parte ante* (înainte de creaţiune), deoarece sînt create de Dumnezeu, deci se nasc într-un anumit moment al timpului şi depind apoi de Creator, care este etern. Despre infinitatea universului, altă idee socotită eretică de inchiziţie, Bruno repetă cele susţinute în De *l'infinito...* şi la interogatoriile anterioare. Altfel spus, afirmă ci din postulatul atotputerniciei şi libertăţii absolute a divinităţii decurge cu necesitate ideea creaţiunii infinite, căci a nega infinitatea efectului echivalează cu a tăgădui infinitatea cauzei, adică a puterii divine. Din aceleaşi premise filozoful deduce şi teza despre pluralitatea nesfîrşită a lumilor.

Explicaţii fastidioase şi întortocheate, trădînd încurcătura în care se afla, dă filozoful în legătură cu susţinerea sa din *De la causa...* şi *De l'infinito...* despre contopirea, după moarte, a sufletelor individuale cu sufletul lumii, susţinere care, iarăşi, era în răspăr cu învăţătura bisericii catolice privind dăinuirea *post mortem* a sufletelor omeneşti în individualitatea lor proprie. Şi de astă dată Noianul concede că, spre deosebire de sufletele animalelor, care, după moarte, se reîntorc în „universalitatea spiritului", sufletele oamenilor îşi păstrează veşnic individualitatea după despărţirea de trupuri. Este vorba iarăşi de retractarea parţială a unor afirmaţii anterioare, impusă de nevoile apărării în faţa justiţiei ecleziastice.

Somat de inchizitori să-şi expliciteze afirmaţia făcută în *De la causa...* referitoare la caracterul nepieritor al substanţei lucrurilor existente în univers, ca şi repetata sa aserţiune : *nihil sub sole novum* (nimic nu-i nou sub soare), filozoful arată că, în opinia sa, nepieritoare şi neschimbătoare sînt numai elementele prime ale lucrurilor, precum Spiritul, Lumina, Apa sau Pămîntul, în vreme ce sînt supuse pieirii şi schimbării lucrurile compuse din aceste elemente.

Cînd „experţii" inchiziţiei impută filozofului acceptarea teoriei copernicane în *La cena delle ceneri,* el declară răspicat că a dovedit „felul şi cauza mişcării Pămîntului şi a nemişcării firmamentului" cu argumente care ,,nu vatămă autoritatea sfintei scripturi, aşa cum oricine are o judecată bună despre una şi despre cealaltă va fi silit pînă la urmă să le admită şi să cadă de acord cu ele“. La argumentele extrase de inchizitor din Biblie împotriva rotaţiei Pămîntului, inculpatul replică tot cu argumente biblice. Iar cînd este învinuit că subminează autoritatea sfinţilor părinţi, răspunde abil că teza sa nu îi contrazice pe aceştia „întrucît sînt sfinţi, buni şi exemplari, ci întrucît sînt mai puţin filozofi practici şi mai puţin atenţi la lucrurile

naturii".

La cena delle ceneri furnizează teologilor anchetatori şi alte motive de a-1 învinui de erezie pe Bruno. I se impută, printre altele, susţinerea că astrele sînt îngeri ori corpuri însufleţite, înzestrate cu raţiune, susţinere pe care filozoful o minimalizează, atribuindu-i valoarea unei simple figuri de stil. I se semnalează apoi că în cuprinsul lucrării face referire la un pretins suflet al Terrei, înzestrat cu sensibilitate şi raţiune şi chiar superior sufletului omenesc, ceea ce, iarăşi, contravine învăţăturii bisericii catolice. In această privinţă Bruno afirmă că Pămîntul trebuie considerat asemănător unui animal mare, înzestrat cu raţiune, fapt dovedit de „regulile mişcării sale în jurul centrului propriu, în jurul Soarelui şi în jurul axei polilor săi". Nu este greu de închipuit perplexitatea — şi revolta — cu care teologii anchetatori au întîmpinat aceste susţineri ale inculpatului.

O abatere de la dreapta credinţă li se pare inchizitorilor şi aserţiunea bruniană despre suflet, care „în corp este precum cîrmaciul pe corabie[1]', teză formulată în *De la causa...,* şi aceasta întrucît conciliul de la Viena declarase eretică orice susţinere care ar contrazice ideea — de evidentă inspiraţie aristotelică — cum că sufletul este „forma" corpului uman. Filozoful respinge categoric această teză conciliară, declarînd că, în concepţia sa, sufletul este „spirit care glăsuieşte în trup, precum locatarul în casa sa" şi că atît în Biblie cît şi în operele sfinţilor părinţi se vorbeşte de unirea sufletului cu trupul, iar nu de suflet ca formă a trupului, aşa cum a înţeles şi a susţinut Aristotel.

Acestea sînt, potrivit actelor dosarului judiciar, pasajele cenzurate din lucrările bruniene şi imputate filozofului, ca tot atîtea erezii. Din relatările lui Gaspare Scciopplo, un tînăr luteran convertit la catolicism care a asistat la citirea sentinţei de condamnare a lui Br,uno, rezultă însă că din cărţile inculpatului au fost extrase încă doîiă învinuiri : teza identităţii dintre sufletul lumii *(anima mundi)* şi sfîntul duh şi credinţa că numai evreii ar descinde din Adam şi Eva, în timp ce ceilalţi oameni ar fi avut strămoşi pe Enoş şi Le- viathan. Despre felul în care gînditorul s-a apărat împotriva acestor acuzaţii nu s-a păstrat însă nici un document, astfel că orice supoziţie în această privinţă ar fi gratuită.

Deşi cărţile bruniene nu au fost supuse unei cenzuri aprofundate şi exhaustive, nu încape îndoială că ea a înrăutăţit situaţia în proces a inculpatului, fumizînd inchizitorilor probe decisive în acuzare. Deosebit de apăsător a devenit, în urma acestei operaţii, capătul de acuzare privind teza filozofului despre existenţa unui suflet universal imanent lumii, teză în evidentă contradicţie cu doctrina oficială a bisericii catolice.

După interogarea lui Bruno asupra textelor incriminate, dosarul putea fi socotit încheiat şi susceptibil de a fi supus congregaţiei cardinalilor pentru pronunţarea sentinţei. In acest scop s-a şi întocmit un rezumat al lucrărilor dosarului, aşa-numitul *Sommario,* care a fost pus la dispoziţia magistraţilor. Pentru posteritate acesta

constituie documentul de bază al procesului intentat filozofului. Deşi în martie 1598 amintitul *Sommario* era declarat de congregaţie *absolutum* (încheiat), şedinţele de judecată ale tribunalului inchizitorial nu încep decît în anul următor. Pînă atunci, mai exact la mijlocul lunii decembrie 1598, inculpatul cere — şi i se pune la dispoziţie — hîrtie pentru a-şi formula în scris noi apărări, la care reflectase desigur în cele opt luni cîte trecuseră de la ultimele sale declaraţii şi concluzii scrise.

După optzeci de luni de anchetă, rechizitoriul, consemnat în amintitul *Sommario,* reţine trei grupuri de învinuiri. *Primul :* abateri de la principiile şi regulile de conduită impuse membrilor clerului, atitudini şi cuvinte lipsite de respect la adresa figurilor sacre ale religiei creştine, ostilitate faţă de slujitorii de toate rangurile ai bisericii catolice, dispreţ faţă de moaştele sfinte, icoane, breviarul credinţei catolice etc., proslăvirea desfrîului. *Al doilea :* contestarea dogmelor bisericii catolice privind sfînta treime, divinitatea lui Isus Cristos, imaculata concepţie, viaţa şi faptele sfinţilor, apostolilor, profeţilor etc. *Al treilea :* ideile cosmologice referitoare la infinitatea şi eternitatea universului, pluralitatea lumilor, rotaţia Pămîntului în jurul Soarelui, „sufletul" lumii ş.a. Dacă învinuirile din primul grup nu erau prea primejdioase întrucît nu presupuneau neapărat erezia iar acuzatul putea să scape cu o pedeapsă mai blîndă, invocînd lipsa intenţiei de a se abate de la dreapta credinţă, dacă pentru învinuirile din cel de al doilea grup nu existau dovezi legale suficiente pentru condamnare, deoarece aserţiunile din denunţul lui Mocenigo se coroborau doar cu mărturiile îndoielnice ale unor codeţinuţi, învinuirile privind ideile filozofice şi ştiinţifice, al căror caracter eretic nu putea fi contestat, erau confirmate întru totul de scrierile edite şi inedite ale inculpatului, ca şi de unele explicaţii date de el în cadrul anchetei.

In cursul deliberării congregaţiei Sfîntului Oficiu asupra vinovăţiei inculpatului, mai exact la 12 ianuarie 1599, unul dintre consultanţii completului de judecată, cardinalul Roberto Bellarmino, teolog reputat şi autor al unei lucrări celebre în epocă, intitulată *Controversiae* (Controverse), propune, pentru detectarea adevăratelor convingeri bruniene, să i se prezinte inculpatului o listă de susţineri, cert eronate, extrase din actele dosarului şi să fie somat să declare fără echivoc dacă le consideră eretice şi dacă înţelege să le abjure. Propunerea este acceptată de congregaţie, iar cu întocmirea listei tezelor eretice sînt însărcinaţi doi cardinali, dintre care unul este chiar Bellarmino. Din documentele de care dispunem astăzi, ştim doar că lista cuprindea opt aserţiuni eretice. Conţinutul listei nu ne este însă cunoscut, cu excepţia unei singure teze, aceea privind adeziunea la teoria copernicană. La 18 ianuarie filozoful este adus în faţa congregaţiei şi i se înfăţişează lista propoziţiilor eretice, asupra cărora este invitat să se pronunţe în termen de şase zile.

Bruno este pus astfel în faţa alternativei : sau să stăruie în con-

vingerile sale şi să fie considerat eretic impenitent, cu consecinţa inevitabilă a arderii pe rug ; sau să-şi recunoască erorile şi să abjure, salvîndu-şi astfel viaţa. La 25 ianuarie Bruno este adus din nou în faţa tribunalului şi spune că „dacă Scaunul Apostolic şi Sanctitatea Sa Stăpînul nostru a declarat opt propoziţii definitiv eretice, sau Sanctitatea Sa le-a socotit ca atare, ori Sfîntul Duh le defineşte astfel... el este dispus să le revoce". După declaraţia verbală făcută în şedinţă inculpatul depune la dosarul cauzei şi concluzii scrise în apărare. Din declaraţie reiese clar că scopul urmărit de el era să evite calificarea ca eretic pocăit, deoarece o atare calificare atrăgea detenţiunea pe viaţă sau de lungă durată. Bruno accepta să fie socotit vinovat doar de erori condamnate de biserică, abia în acel moment, ceea ce avea ca urmare o pedeapsă mult mai blîndă. Tribunalul inchizitorial sesizează însă subterfugiul inculpatului. El îi pune imediat în vedere că cele opt aserţiuni ale sale, dintre care majoritatea priveau probabil concepţia cosmologică expusă în scrierile cenzurate, erau eretice nu numai pentru că fuseseră proclamate ca atare — inclusiv în momentul judecăţii — de biserică, dar şi fiindcă fuseseră socotite astfel încă din vechime de către sfinţii părinţi. Totodată este somat să le abjure, acordîndu-i-se un termen de 40 de zile pentru a se pocăi, în eventualitatea că ar refuza să-şi abjure convingerile. La 15 februarie Bruno apare iarăşi în faţa congregaţiei şi declară că „recunoaşte ca eretice cele opt propoziţii, fiind gata să se dezică de ele şi să le abjure în locul şi momentul dorite de Sfîntul Oficiu". Trei zile mai tîrziu, în faţa congregaţiei, se citeşte răspunsul inculpatului referitor la cele opt aserţiuni eretice, precum şi un memoriu al lui în apărare. Tribunalul dispune apoi să se întocmească lista tuturor capetelor de acuzare, stabilite pe baza actelor dosarului şi scrierilor cenzurate, spre a se putea redacta textul abjurării sau — în caz de refuz — sentinţa de condamnare. Cînd, după alte două săptămîni, la 5 aprilie, deţinuţii sînt înfăţişaţi congregaţiei pentru aşa-zisa „vizită periodică", menită să stabilească pentru fiecare arestat stadiul anchetei şi nevoile personale, Bruno depune un nou memoriu. Trebuie să treacă însă alte cîteva luni, pentru ca la 24 august Bellarmino să refere congregaţiei că în memoriul său autograf inculpatul se recunoaşte vinovat de majoritatea susţinerilor eretice ce i se impută, dar că exprimă rezerve referitor la două dintre ele. Aceste rezerve priveau, se pare, afirmaţiile sale că sufletul se află în trup „precum cîrmaciul pe corabie[1]' şi că biserica nu are puterea de a absolvi de păcate pe păcătoşi.

La 9 septembrie tribunalul inchizitorial, prezidat de papa Clement al VIII-lea, se întruneşte pentru a asculta părerile consultanţilor asupra vinovăţiei inculpatului. Aceştia declară în unanimitate că, exceptînd imputările cărora filozoful le-a recunoscut temeinicia, învinuirile nu sînt dovedite cu probe legale şi ca atare se impune aplicarea torturii. Consultanţii au opinii diferite numai în ceea ce priveşte „specia“ cea mai potrivită de tortură ce trebuie folosită. Trei dintre ei opinează pentru tortura „ordinară", doi sînt pentru tortura „severă“, iar unul

se declară pentru tortura „repetată". Papa, care avea ultimul cuvînt. decide însă ca inculpatul să nu fie supus torturii cu privire la capetele de acuzare contestate, ci doar să i se ceară a se pocăi în privinţa învinuirilor recunoscute. Obiectivele abjurării trebuiau să fie : apostazia (lepădarea hainei monahale, citirea cărţilor interzise, nesupunerea la tainele bisericeşti, nerespectarea postului, desfrîul, şederea în ţări eretice etc.), obiceiul de a rosti blasfemii, negarea întrupării Mîntuitorului, contestarea sfintei treimi, ideea potrivit căreia divinitatea este con- strînsă, prin natura sa, la o creaţie veşnică şi infinită, teza despre însufleţirea universului, teoria copemicană ş.a.

La 10 septembrie, cu ocazia celui de al douăzeci şi unulea inte-rogatoriu, Bruno declară în faţa congregaţiei că intenţionează să-şi recunoască greşelile şi să facă tot ceea ce i-ar porunci sfînta biserică romană *(intendit recognoscere ejus errores et facere totum et quicquid ei iniunctum fuerit a Sanda Ecclesia Romana).* Concomitent însă şi în flagrantă contradicţie cu această declaraţie de supunere fără rezerve, formulată ce-i drept în termeni generali, filozoful adresează papei Clement al VIII-lea un memoriu, în care îşi apără din nou ideile expuse în scrierile cenzurate ori la interogatoriile precedente. Acest memoriu este citit în şedinţa tribunalului din 16 septembrie şi, după cum era de aşteptat, stîrneşte furia inchizitorilor. Situaţia inculpatului se agravează între timp şi datorită ivirii unui nou denunţător, probabil un călător înapoiat din Anglia, care relatează despre reputaţia de ateu a filozofului şi care pretinde că *Alungarea bestiei triumfătoare* este un pamflet voalat contra papei. Faţă de stăruinţa inculpatului în „ereziile" sale şi de confirmarea, de către vin nou delator, a vechilor acuzaţii, la începutul lunii octombrie i se acordă Noianului un termen de 40 de zile pentru a reflecta asupra erorilor sale şi a se pocăi. Cum în acest răstimp nu intervine nici o schimbare în atitudinea lui, la 17 noiembrie se socoteşte pricina în stare de judecată. Soluţionarea cauzei este totuşi întîrziată, inchizitorii sperînd probabil într-o retractare de ultimă oră. La 21 decembrie filozoful este vizitat în celulă de reprezentanţii inchiziţiei, care îl îndeamnă să-şi recunoască greşelile. La ultimul interogatoriu, cel de al douăzeci şi doilea, Bruno stăruie şi mai hotărît în convingerile sale. In această privinţă procesul verbal de şedinţă este lipsit de orice echivoc : „spune că nu trebuie, nici nu vrea să retracteze ceva, nici nu are ce să retracteze şi nu ştie ce trebuie să retracteze" *(Dixit quod non debet nec vuit rescipiscere, et non hăbet quid rescipiscet, nec kabet materiam rescipiscendi et nescit super quod debet rescipisci).* Misiunea „de bunăvoinţă[1]' a cardinalilor Beccaria şi Isaresi, trimişi de congregaţie să-i demonstreze ereziile şi să-l invite să le abjure, eşuează şi ea. Inculpatul repetă că nu are nimic de retractat, nu este culpabil de erezie şi că acuzaţiile ce i se aduc se bizuie pe răstălmăcirea susţinerilor sale. Se declară dispus

să răspundă de toate afirmaţiile făcute şi să-şi apere ideile în faţa oricărui teolog, dar nu să se şi supună părerilor unui asemenea preopinent. înţelege să accepte numai definiţiile date de Scaunul Apostolic, dar numai în. măsura în care ar privi direct ideile exprimate de el oral sau în scris. Şi nu cedează nici atunci cînd i se pune în vedere că susţinerile sale au şi fost găsite eretice de „experţii" Sfîntului Oficiu. Inflexibilitatea de care dă dovadă brusc acum pare inexplicabilă în raport cu atitudinea, mai degrabă conciliantă, de pînă atunci. Să se fi produs, după opt ani de detenţie şi anchete, o ruptură în echilibrul lăuntric al inculpatului, favorizată de firea sa labilă, oscilînd între „avânturi eroice" şi prăbuşiri depresive, replieri abile şi încăpăţînări nesăbuite ? Coerenţa în apărare vădită la ultimele interogatorii nu pare să confirme o atare ipoteză. Să se fi amăgit că, recunoscînd erorile teologice şi abaterile disciplinare, poate refuza să-şi abjure ideile pur filozofice fără a-şi primejdui viaţa ? Greu de susţinut de vreme ce în sentinţa de condamnare învinuirile de ordin teologic şi disciplinar covîrşesc, ca număr şi gravitate, pe cele de natură filozofică şi, nu mai puţin, greu de admis la un om care după numeroase dispute cu anchetatorii Sfîntului Oficiu cunoştea ca nimeni altul intoleranţa teologilor inchizitori. Să fi înţele6 în cele din urmă zădărnicia tentativelor de a-i convinge pe anchetatorii săi cu argumentele raţiunii şi să fi decis să-şi apere pînă la capăt convingerile filozofice, conştient că va sfîrşi ca un martir al gîndirii libere ? Este poate supoziţia cea mai plauzibilă, întărită de consecvenţa — şi intransigenţa — cu care şi-a apărat crezul filozofic, mai ales în faza finală a procesului.

Cînd, la 20 ianuarie 1600, cardinalul Beccaria îi comunică rezultatul negativ al demersurilor sale pe lingă inculpat, papa Clement al VUI-lea decide, după ce ascultase părerea consultanţilor, ca Bruno- să fie osîndit ca eretic făţiş, impenitent şi îndărătnic şi să fie abandonat braţului secular. Un ultim memoriu adresat papei de filozof este „deschis, dar nu citit“ *(apertum, non tamen lectum).* Termenul pentru retractarea ereziilor expirase, dezbaterile puteau fi considerate închise şi suveranul pontif trata cu un dispreţ suveran ultimul cuvînt al inculpatului.

La 8 februarie Bruno este strămutat din palatul Sfîntului Oficiu fn casa cardinalului Madruzi din piaţa Navona spre a i se citi sentinţa. Sînt de faţă cei nouă cardinali inchizitori care formau congregaţia Sfîntului Oficiu. Participau de asemenea ca martori asistenţi: consultanţii Benedetto Mandina, episcop de Caserta, Francesco Pietrasanta, ajutorul comisarului general al Sfîntului Oficiu şi Pietro Millini, referendarul semnăturilor. Participă de asemenea o mare mulţime de oameni, care umple pînă la refuz sala de şedinţe ori se îmbulzeşte în afara ei. Notarul Adriani citeşte cu glas înalt sentinţa prin care Giordano Bruno este declarat eretic impenitent, îndărătnic şi încăpăţînat, fiind osîndit la degradare, alungat din sînul bisericii şi abandonat guvernatorului Romei „spre a fi pedepsit după cuviinţă[11]. Se porunceşte totodată ca toate scrierile lui să fie arse în public în piaţa Sfîntul Petru şi să fie trecute în *Indexul* cărţilor interzise. Ca

urmare a refuzului final de a abjura, în sarcina inculpatului au fost reţinute nu numai învinuirile dovedite cu probe „legale[11], dar şi acuzaţiile mai puţin sigure cuprinse în depoziţiile martorilor. Sentinţa a cuprins, pare-se, treizeci de acuze. Gaspare Scioppio îşi aminteşte nu mai puţin de paisprezece dintre aceste învinuiri : tăgăduirea transsubstanţiunii, contestarea virginităţii sfintei Maria, şederea în ţări eretice, scrierea lucrării antipapale *Alungarea bestiei triumfătoare,* teza despre eternitatea universului şi pluralitatea lumilor, adeziunea la metempsihoză, acceptarea magiei, identificarea sfîntului duh cu sufletul lumii, susţinerea că Moise a simulat minunile şi a născocit tablele legii, afirmaţia că sfînta scriptură este doar vis, aserţiunea că şi demonii se vor mîntui, credinţa în existenţa preadamiţilor, susţinerea că Isus Cristos nu a fost o fiinţă divină, ci un mag şi un şarlatan şi că pe bună dreptate a fost răstignit, afirmaţia că profeţii şi apostolii au fost tot magi şi de aceea aproape toţi au sfîrşit-o rău...

Faţă de îndîrjirea de ultimă oră a lui Bruno şi de binecunoscuta inclemenţă a inchiziţiei, condamnarea filozofului era nu **mimai** previzibilă, dar şi inevitabilă. Dovada ereziei fusese făcută cu recunoaşterile — parţiale — ale inculpatului, cu martori, dar mai ales cu scrierile sale, iar refuzul abjurării atrăgea, ca pentru orice eretic impenitent, arderea pe rug. Nu se poate spune nici că tribunalul inchizitorial ar fi judecat pripit ori că nu i-ar fi dat inculpatului posibilitatea de a se apăra — desigur cît se putea apăra în condiţiile procedurii inchizitoriale — ori de a reflecta îndelung asupra urmărilor atitudinii sale. Nu mai puţin, aplicarea pedepsei capitale pentru un delict de opinie şi pentru intransigenţă în susţinerea unor adevăruri ştiinţifice — precum infinitatea universului, pluralitatea lumilor ori rotaţia Pămîntului în jurul Soarelui —, care nu puteau vătăma ordinea social-politică, apare ca o monstruozitate juridică, mai ales într-o eoocă de afirmare a cutezanţei în gîndire cum a fost Renaşterea.

Bruno a ascultat sentinţa de condamnare tăcut, stînd în genunchi, dar cînd notarul a isprăvit citirea ei, s-a ridicat în picioare şi sfi- dîndu-şi judecătorii le-a zvîrlit în faţă o frază sortită să străbată veacurile : „teama cu care pronunţaţi contra mea sentinţa este poate mai mare decît aceea pe care o încerc eu primind-o" *(forse con maggior timore pronunciate contro di me la sentenza di quanto ne provi io nel riceverla).* Filozoful se amăgea că inchizitorii sînt cuprinşi „de teama", sau altfel zis, de remuşcări la gîndul că osîndesc la moarte un nevinovat! Nu-i venea să creadă, nici măcar în ultimul ceas, că semnalele conştiinţei morale nu pot străpunge platoşa dogmatismului.

Tîrît îndată din faţa tribunalului inchizitorial la închisoarea Tor di Nona, osînditul avea să mai aştepte încă opt zile atroce pînă la ispăşirea în flăcări a pedepsei. In acest răstimp fu vizitat asiduu de o liotă de teologi, care se strădui — în deşert — să-i dovedească rătăcirile şi să-i salveze măcar sufletul de la osînda veşnică. Stă-

ruinţele trimişilor inchizitoriali nu încetară nici în ceasurile dinaintea execuţiei. In zorii zilei de joi 17 februarie 1600, cînd Noianul fu purtat pe ultimul drum de la închisoarea Tor di Nona spre rugul „purificator", în mijlocul procesiunii rînduită de ordinul religios San Giovanni Decollato, şapte prelaţi, reprezentînd patru ordine călugăreşti, încercară „cu toată afecţiunea şi cu multă învăţătură" (con *ogni affeto e con molta dottrina)* — cum relatează un document al vremii — să-i scoată din minte „miile de greşeli şi deşertăciuni" *(miile errori e vanită).* Condamnatul rămase însă neclintit în convingerile sale.

Ritualul arderii pe rug, urmat după toate canoanele inchiziţiei, se săvîrşi într-o piaţă din inima Romei, al cărui nume suav — *Campo* di *Fiori (Cîmpul Florilor)* — contrasta violent cu monstruozitatea ceremoniei. Osînditul, dezbrăcat pînă la piele şi cu căluşul în gură — pentru a nu i se mai auzi „vorbele foarte spurcate ce rostea" *(le bruttissime parole che diceva)* —, fu legat de un stîlp, după care se dădu foc mormanului de vreascuri împrejmuitor. Şi în timp ce limbile focului îi cuprindeau trupul, i se întinse, spre a-1 săruta, crucifixul, într-o ultimă încercare de a-i salva sufletul. Zadarnic şi de astă dată, pentru că Bruno, dispreţuitor, îşi întoarse faţa chinuită de supliciu de la imaginea Răstignitului. Aşa s-a făcut scrum şi fum în *Cîmpul Florilor* cel mai neînfricat gînditor al Renaşterii, credin

cios pînă la capăt doar crezului său filozofic, pentru a împlini, parcă, propria-i prevestire, săpată în marmura sonetului :

Nu ştie fluturele-n jocuri bete Că focul
arde, ci spre el se-ndreaptă,
Nici cerbul către rîu, minat de sete,
Nu ştie de săgeata ce-l aşteaptă...

Licorna fuge înspre golf-orbete,
Nu vede laţu-n calea cea mai dreaptă !
Dar eu cunosc — vai! — binelui meu crugul
Şi-i văd săgeata, lanţurile, rugul !...

(trad. C. D. Zeletln)

Galileo Galilei, între imperativele ştiinţei şi servituţile credinţei

„Am hotărît să apar în public pe scena lumii ca martor al adevărului cinstit."

Galileo Galilei

„Cu asemenea judecători trebuie aşadar să trăim, să murim şi, ceea ce este mai râu, să tăcem.''

Benedetto Castellf

Cînd în primăvara anului 1543, cu puţin timp înainte de a închide ochii, Nicolaus Copernic publica De *revolutionibus orbixim caelestium* (Despre mişcările de revoluţie ale corpurilor cereşti), nu bănuia probabil că opera sa va prilejui una dintre cele mai dramatice bătălii de idei din cîte a cunoscut istoria culturii occidentale. Ceea ce la început părea să fie doar o controversă între cîţiva savanţi de cabinet în jurul unei teorii cosmologice în răspăr cu Biblia, simţul comun şi tradiţia „ştiinţifică", avea să devină, în mai puţin de un secol, o confruntare ideologică de mare anvergură intre doctrina dogmatică a bisericii catolice, flancată de peripatetism, şi ştiinţa modernă născîndă, ilustrată strălucit de Galileo Galilei. încă din primele decenii după formularea ei, teoria astronomului polonez s-a bucurat de adeziunea cîtorva spirite pătrunzătoare, ca Giordano Bruno, Tommaso Campanella sau Johannes Kepler, dar despre o largă audienţă, chiar şi numai în cercurile universitare şi ştiinţifice ale vremii, nu se putea vorbi. Prin apelul la autoritatea unor învăţaţi antici iluştri, ca Aristarc, care şi el susţinuse heliocentrismul, prin misticismul platonic şi neoplatonic difuz în operă, ca şi prin întemeierea teoriei sale cosmologice mai mult pe demonstraţii matematice şi aproape

deloc pe datele observaţiei şi ale experimentului, Copernic aparţinea mai degrabă spaţiului mental al Renaşterii decît epocii moderne. In ştiinţă el era mai curind ultimul dintre savanţii vremurilor vechi decît primul dintre învăţaţii timpurilor noi. A trebuit ca pe scena lumii ştiinţifice să apară Galileo Galilei, care, abandonînd consideraţiile etice şi metafizice ale unui Giordano Bruno în sprijinul heliocentrismului, să furnizeze, într-un limbaj colorat şi larg accesibil publicului, argumente din fizică, date de observaţie şi probe experimentale irecuzabile în favoarea teoriei copemicane, pentru ca aceasta să triumfe. învăţatul italian a fost primul om de ştiinţă care a demonstrat, pe baza legilor dinamicii, adevărul teoriei astronomului polonez şi care, tot cel dintîi, a oferit confraţilor săi posibilitatea să se convingă de *visu,* cu ajutorul lunetei sale astronomice, de temeinicia noii teorii cosmologice. De aceea se poate spune, aparent paradoxal, că adevărata „revoluţie copernicană" în gîndirea filozofico-ştiinţifică europeană s-a săvîrşit fără Copernic şi se datorează, precumpănitor, lui Galilei. Aspiraţia, programatic afirmată, a învăţatului italian a fost să prefacă ştiinţa dintr-un exerciţiu steril de virtuozitate ideatică, rezervat unei elite de pseudospecialişti, într-un bun al tuturor, apt să contribuie la progresul întregii societăţi. Geniu de tip renascentist doar prin pluralitatea vocaţiilor

— pentru matematică şi astronomie, filozofie şi fizică, tehnică şi inginerie, literatură şi medicină, muzică şi pictură, învăţămint şi cercetare ştiinţifică — Galilei aparţine neîndoielnic timpurilor moderne prin repudierea principiului autorităţii cultivat de forurile ecleziastice şi universitare ale vremii, prin orientarea spre observarea Jumii obiective şi verificarea, cu ajutorul experimentului şi aî unor instrumente de construcţie proprie, a rezultatelor cercetărilor teoretice, prin spiritul său pozitiv, antimetafizic, antidogmatic. In persoana sa, teoreticianul mînuitor de abstracţiuni este dublat de practicianul înzestrat cu un prodigios spirit aplicativ., cercetătorul ştiinţific se întîlneşte cu inginerul şi inventatorul. Aşa se face că de numele său se leagă contribuţii teoretice de covârşitoare însemnătate în fizică (principiile dinamicii, legile căderii corpurilor, izocronismul oscilaţiilor pendulului, rezistenţa materialelor) şi descoperiri epocale în astronomie (sateliţii lui Jupiter şi Saturn, fazele planetei Venus, relieful lunii, petele solare), dar şi invenţii de mare valoare (telescopul, microscopul, balanţa hidrostatică, termometrul, compasul geometrico-militar).

Născut la Pisa în 1564, anul naşterii lui Shakespeare şi al morţii lui Michelangelo, Galileo Galilei a început prin a studia, la Florenţa, limbile clasice, disciplinele umanistice, logica, muzica şi pictura, iar la universitatea din oraşul natal, medicina, pe care, în 1584, o abandonează definitiv pentru a se dedica matematicii şi aplicaţiilor ei practice, mai ales în domeniul fizicii. Rodul primelor sale cercetări şi experienţe pe acest tărîm îl constituie descoperirea izo-

cronismului oscilaţiilor pendulului, în urma observării — zice-se — a oscilaţiilor candelabrului domului din Pisa. In 1585 se înapoiază la Florenţa şi timp de patru ani alternează cercetările ştiinţifice cu lectura autorilor clasici latini (Vergiliu, Ovidiu, Horaţiu, Seneca) şi a celor italieni. Din aceşti ani datează inventarea balanţei hidrostatice, destinată determinării greutăţii specifice a corpurilor (continuare a experienţelor lui Arhimede, unul dintre puţinii săi magiştri antici pe care îi recunoştea), dar şi două lecţii Despre *înfăţişarea, aşezarea şi mărimea „Infernului" lui Dante.* Aceste lecţii, ţinute la Academia din Florenţa, nu sînt singurele exegeze literare dedicate de Galilei marilor autori italieni. în anii următori va scrie *Consideraţii asupra lui Tasso* şi *Comentarii despre Ariosto,* mărturii ale pasiunii sale statornice pentru literatură. Autor el însuşi de scrieri literare, printre care satira *împotriva obiceiului de a purta toga,* în care ridiculizează unele moravuri — şi năravuri — academice, marele om de ştiinţă s-a ales, din frecventarea scriitorilor antici şi moderni, cu o îndemînare la scris şi un stil care au ridicat proza sa ştiinţifică la demnitatea artei literare. Tot din perioada şederii la Florenţa datează formularea unor teoreme asupra centrului de greutate al corpurilor solide, atrăgînd asupră-i preţuirea cercurilor ştiinţifice. Totuşi, abia în 1589 izbuteşte să fie numit, pentru o perioadă de trei ani, profesor de matematici la Universitatea din Pisa, dealtminteri cu un stipendiu foarte modest. Paralel cu activitatea didactică îşi continuă cercetările ştiinţifice privitoare la căderea corpurilor. Contrar comentatorilor lui Aristotel, care susţineau că cu cît sînt mai grele corpurile cad spre pămînt cu viteză mai mare, Galilei demonstrează că în vid corpurile cad, de la aceeaşi înălţime, cu aceeaşi viteză, indiferent de greutatea lor, făcînd precizarea că viteza căderii corpurilor nu este constantă, ci creşte odată cu timpul. Concluziile la care ajunsese în problema căderii corpurilor le consemnează în lucrarea De *motu* (Despre mişcare), rămasă în manuscris, dar le dezvoltă ulterior în *Dialog despre cele două sisteme* principale *ale lumii* şi în *Cuvîntări şi demonstraţii matematice.* Pentru a dovedi exactitatea concluziilor sale despre căderea corpurilor Galilei recurge la un experiment public : din faimosul turn înclinat al Pisei lasă să cadă trei sfere de mărimi şi greutăţi diferite, probînd în mod empiric legea căderii corpurilor formulată de el. în aceeaşi lucrare De *motu* Galilei se ocupă şi de alte probleme de dinamică precum mişcarea corpurilor pe un plan înclinat şi principiul inerţiei. Ideile sale sînt întîmpinate cu entuziasm de unii învăţaţi lipsiţi de prejudecăţi peripatetice, dar majoritatea confraţilor le contestă cu vehemenţă, ba chiar cu duşmănie.

În cei trei ani petrecuţi la Pisa, Galilei s-a ocupat şi de astronomie, care figura în programa analitică a cursului său, după cum este probabil că printre obligaţiile sale didactice figura, la această

disciplină, şi expunerea sistemului lui Ptolemeu, acceptat ca un adevăr indiscutabil de ştiinţa oficială. Deşi documentele existente sînt mute în această privinţă, există temeiuri să presupunem că încă din această perioadă şi-a dat seama de temeinicia teoriei lui Copernic, căutînd noi argumente pentru fundamentarea ei. Şi aceasta pentru că rezultatele la care ajunsese încă de atunci în problemele de mecanică îşi dobîndeau întreaga semnificaţie abia în contextul concepţiei cosmologice copernicane.

La expirarea termenului de trei ani pentru care fusese angajat cu contract la Universitatea din Pisa, Galilei se decide, din multiple consideraţii, să abandoneze catedra de aici. Este nemulţumit în primul rînd de stipendiul său modest de 60 de scuzi, cu totul insuficient pentru a face faţă greutăţilor familiale sporite care apăsau pe umerii lui, mai ales începînd din 1591 cînd, murindu-i tatăl, preluase, ca fiind cel mai vîrstnic dintre fii, sarcinile întregii familii formate dn mamă, frate şi trei surori. S-a adăugat apoi ostilitatea crescîndă a mediului universitar şi ştiinţific conservator din Pisa, care nu se putea împăca nici cu noutatea ideilor tînărului învăţat, nici cu ardoarea lui polemică. A contribuit, în sfîrşit, la plecarea sa din Pisa o dispută personală cu Giovanni de Medici, fiul nelegitim al marelui duce Cosimo al Florenţei, căruia i-a contestat paternitatea unei invenţii, ceea ce i-a înrăutăţit iremediabil situaţia în cetatea universitară pisană aflată sub oblăduirea familiei Medici. Sprijinit de prietenul său Guidobaldo Del Monte, matematician şi fizician de prestigiu, care îl mai ajutase în trecut, Galilei obţine, în toamna anului 1592, catedra de matematică şi geometrie de la Universitatea din Padova, cu o remuneraţie anuală de 180 de florini aur. Situată pe teritoriul de sub oblăduirea Veneţiei, Universitatea padovană oferea cărturarilor condiţii mai prielnice de afirmare, îndeosebi o mai largă libertate de gîndire, la adăpost de injoncţiunile inchiziţiei romane. Aici, la Padova, Galilei şi-a petrecut nu mai puţin de 18 ani, cei mai rodnici pentru cercetările sale ştiinţifice şi, potrivit propriei mărturisiri, cei mai fericiţi din viaţa personală. Confruntarea liberă de idei, peripatetismul de nuanţă „liberală", cultivarea valorilor culturii de către nobilime şi burghezia născîndă, ospitalitatea oferită generos învăţaţilor şi studenţilor italieni, dar şi străini — totul stimula aici creaţia ştiinţifică şi tehnică a unui savant doldora de idei noi ca Galilei. Întîmpinat cu căldură şi admiraţie în cele mai alese cercuri padovane şi veneţiene, el leagă în aceşti ani prietenii temeinice, care apoi, în momente de grea cumpănă, vor constitui un sprijin de nădejde şi o sursă de reconfortare sufletească. Atunci se împrieteneşte pentru toată viaţa cu un mănunchi de cărturari cu alese virtuţi morale ca Gian Francesco Sagredo şi Filippo Salviati, amândoi imortalizaţi în

Dialog despre cele două sisteme principale ale lumii şi în *Cuvîntâri şi demonstraţii matematice* sau ca Paolo Sarpi, consultant al republicii veneţiene pentru probleme teologice şi, în acelaşi timp, un temeinic cunoscător al matematicii, fizicii şi astronomiei. Nu-şi refuză nici desfătări mai lumeşti în compania unor oameni care ştiau să petreacă şi să guste plăcerile vieţii. Din perioada padovană datează şi legătura sa, niciodată legalizată, cu Marina Gamba, legătură din căre i s-au născut două fiice, Virginia şi Livia, şi un fiu Vincenzo, singurul a cărui paternitate a recunoscut-o. Deşi stipendiul i-a fost mărit sistematic, la cîţiva ani o dată, de autorităţile veneţiene, situaţia sa materială a continuat să rămînă precară, ceea ce l-a silit să caute alte surse de ciştig în afara activităţii didactice oficiale. Astfel a ajuns Galilei ca, paralel cu prelegerile universitare, să dea lecţii particulare, avînd pînă la 20 de elevi (dintre care unii stăteau în gazdă la el, contra cost) sau să comercializeze instrumente matematice de fabricaţie proprie. Deşi asemenea îndeletniciri subalterne îi răpeau inevitabil mult timp, nu şi-a neglijat obligaţiile didactice. Dimpotrivă, şi le-a îndeplinit cu o asemenea strălucire, încît aulele universităţii au devenit neîncăpătoare pentru tineretul doritor să-i asculte cuvîntul plin de miez şi de duh. Un participant la cursurile sale, care a asistat la lecţia de deschidere din 7 decembrie 1592, nota că *exordium erat splendidum in magna auditorum frequentia* (exordiul era strălucit în prezenţa unei mari afluenţe de ascultători), iar alte documente ale vremii atestă participarea la cursurile sale a unui număr de ascultători ce se ridica uneori la 2000 ! Şi-a continuat de asemenea, cu tenacitate, cercetările ştiinţifice şi activitatea de creaţie tehnică. în domeniul mecanicii face paşi hotărîţi de la statică, dominantă în fizică timp de 2000 de ani, la dinamică ; formulează, într-o scrisoare din 16 octombrie 1604, adresată lui Paolo Sarpi, celebra lege a căderii corpurilor, studiază principiul vitezelor virtuale şi principiul inerţiei, face studii de balistică. Tot în acei ani se ocupă de modul de construire a fortificaţiilor, de magneţi şi de fenomenul magnetismului, pune în evidenţă rolul matematicii ca instrument de cercetare a fenomenelor naturii.

Cînd Galilei şi-a început activitatea didactică şi ştiinţifică la Padova, universitatea locală se bucura de o faimă binemeritată în întreaga Europă. înfiinţată la începutul secolului al XIII-lea, ea avea o tradiţie academică temeinic statornicită în diverse domenii, de la medicină şi astrologie pînă la filozofie şi drept. Ceea ce particulariza aici predarea diferitelor discipline era o orientare mai hotărîtă spre studiul naturii, un soi de filozofie naturalistă cu tendinţe materialiste. în filozofie poziţia dominantă o deţinea peripatetismul, în versiunea acreditată de comentatorii arabi ai lui Aristotel. Filozofia Stagiritului pătrunsese In ţările Europei apusene,

începînd din secolul al XH-lea, prin traducerile şi comentariile învăţaţilor arabi, în frunte cu Averroes. La Universitatea din Padova averroismul fusese introdus la sfîrşitul secolului al XIII-lea de Pietro d'Abano, care, în spiritul comentatorului arab al lui Aristotel, profesa idei naturaliste. Printre aceste idei se număra şi concepţia sa despre religii considerate ca simple fenomene ale naturii, supuse naşterii, dezvoltării şi morţii. Din pricina unor atare vederi, în contradicţie cu dogmele învăţăturii creştine, Pietro d'Abano a fost urmărit de inchiziţie pentru erezie şi numai moartea pretimpurie l-a salvat de la arderea pe rug. N-a scăpat însă de condamnarea *post mortem* şi nici de arderea osemintelor. Cu timpul peripatetismul padovan s-a desfăcut în două curente, unul tradiţional şi altul liberal. Cel dintîi se ţinea strict de litera comentariilor averroiste ale operelor lui Aristotel, cel de al doilea respecta cu fidelitate textul scrierilor Stagiritului. Folosirea operei aristotelice prin intermediul unui lanţ de traducători şi comentatori avea însă ca urmare denaturarea, ba chiar răstălmăcirea gîndirii marelui filozof grec. In această privinţă Ernest Renan, care a consacrat o lucrare specială averroismului, remarca pe bună dreptate că „ediţiile imprimate ale operelor lui Averroes nu sînt decît o traducere latină a unei traduceri ebraice a unui comentariu făcut asupra unei traduceri arabe a unei traduceri siriace a unui text grec...". împotriva peripatetismului tradiţional, de nuanţă averroistă, s-a ridicat, la Padova, peripatetismul liberal, care şi-a propus, pe baza restabilirii textelor autentice ale lui Aristotel, să demonstreze viabilitatea filozofiei Stagiritului. Contrar lui Averroes şi întemeiat pe ceea ce socotea el a fi adevărata concepţie despre suflet a filozofului grec, Pietro Pomponazzi, reprezentantul cel mai de seamă al noului peripatetism, a susţinut în lucrarea *De immortalitate animae* (Despre nemurirea sufletului), publicată în 1516, că sufletul este muritor. De esenţa sufletului, argumenta el, este cugetarea abstractă, care[1] se bizuie pe inteligenţă. Aceasta, la rîndu-i, nu poate funcţiona fără sensibilitate, bazată pe organele de simţ ale corpului. Ca atare, odată cu dispariţia trupului dispare şi sufletul. Pomponazzi nu este însă consecvent în materialismul său, pentru că, fie de teama bisericii, fie printr-o incongruenţă logică, concede că de vreme ce inteligenţa umană poate concepe idei generale, deci creaţii ale spiritului cu valoare permanentă şi universală, ea „respiră o oarecare mireasmă de nemurire[1]* *(aliquid immortalitatis odorat).* Mai mult, sfîrşeşte prin a declara că nemurirea sufletului este o problemă insolubilă, nesusceptibilă de a fi tranşată în sens materialist sau idealist, deoarece nici raţiunea, nici simţurile nu permit soluţionarea ei sigură. Atunci cînd biserica proclamă totuşi nemurirea sufletului, ea o face în mod arbitrar şi în temeiul credinţei. Dar ştiinţa, care se bizuie pe inteligenţă şi pe dovezi

raţionale de necombătut, nu poate face atare afirmaţii incontrolabile. De aici Pomponazzi ajunge la încheierea că ştiinţa şi credinţa operează în sfere diferite, incompatibile una cu cealaltă; ceea ce credinţa poate susţine doar pe temeiul voinţei de a crede, ştiinţa nu poate accepta fără argumente raţionale. Delimitînd net domeniul inteligenţei de acela al credinţei, filozoful padovan legitima autonomia ştiinţei şi filozofiei în raport cu religia, ceea ce constituie una dintre ideile fundamentale ale cugetării filozofice renascentiste. Dogma religioasă a nemuririi sufletului, subliniază Pomponazzi, are doar o valoare practică în sensul că îi îndeamnă pe oameni să săvîrşească binele în viaţa de fiecare zi, sub sancţiunea de a suferi în viaţa viitoare în caz de nesupunere la regulile bunei convieţuiri în societate. Aceste idei în vădită contradicţie cu doctrina catolică, îndeosebi cu dogma nemuririi sufletului, nu puteau lăsa indiferente forurile ecleziastice, care au declanşat o viguroasă ofensivă împotriva lor şi o campanie de compromitere a celui ce le profesa. Aşa s-a abătut asupra lui Pomponazzi un potop de calomnii şi insulte. Un călugăr fanatic l-a gratificat cu invective ca „cel mai ticălos dintre oameni, limbă ciumată şi vrednică de a fi smulsă din rădăcină, plagă, pată ruşinoasă, venin al neamului omenesc, bătrîn caraghios, profanator al naturii, nelegiuit, născut pentru ură, crescut pentru perfidie, instruit pentru dispută". Spre a se apăra de aceste atacuri care puteau declanşa primejdioasa intervenţie a inchiziţiei, filozoful padovan a recurs la teoria adevărului dublu, formulată încă din evul mediu şi invocată în 1247 de un anume Jean de Brescain, profesor la Universitatea din Paris. învinuit de erezie pentru ideile sale filozofice, acesta s-a apărat susţinînd că şi-a expus ideile ca adevărate numai din punct de vedere filozofic, nu şi sub aspect teologic. La fel s-a apărat şi Pomponazzi, căruia Boccalini, unul dintre cei mai aprigi adversari ai săi, i-a replicat, cu sinistră ironie, că în acest caz se cuvine ca ereticul să fie iertat ca creştin, dar să fie ars pe rug ca filozof... Independent de faptul că s-a făcut exponentul unui curent filozofic muribund, peripatetismul, Pomponazzi are meritul de a se fi străduit să se elibereze de sub dominaţia aristo- telismului tradiţional şi chiar de a fi profesat idei potrivnice dogmelor bisericeşti.

Cesare Cremonini, cel mai strălucit urmaş al lui Pomponazzi întru apărarea moştenirii aristotelice la Universitatea din Padova, a fost sortit să trăiască agonia peripatetismului, căruia Galilei i-a dat lovitura de graţie. Ultim stegar al unei doctrine perimate, el s-a străduit nu numai să revitalizeze învăţătura Stagiritului, dar şi să-i păstreze poziţiile în învăţămîntul universitar împotriva tentativelor ordinului iezuiţilor de a pune stăpînire pe el în folosul bisericii catolice, angajată în vasta ofensivă a Contrareformei. împotrivirea sa la asaltul iezuiţilor asupra Universităţii padovane a determinat

intervenţia, in 1611, a inchiziţiei, care l-a anchetat, ca şi pe Galilei. Cremonini a scăpat cu viaţă numai pentru că Republica dogilor n-a vrut să colaboreze cu Sfîntul Oficiu la luarea de măsuri represive contra sa.

În vremea cînd Galilei începe să ţină cursuri la Universitatea din Padova în centrul atenţiei învăţaţilor se afla problema cosmologică : structura universului şi sistemul planetar. Cei mai mulţi oameni de ştiinţă împărtăşeau ideile lui Aristotel, acceptate şi de biserică, iar pe tărîm astronomic erau adepţii sistemului geocentric al lui Ptolemeu (90—168 e.n.). Stagiritul şi comentatorii săi arabi considerau că universul este alcătuit din două lumi deosebite, cea „de sus", cerească, şi cea „de jos", pămîntească ori „sublunară[1], alcătuite din elemente materiale neomogene şi guvernate de legi fizice diferite. în vreme ce lumea cerească, susţineau ei, este eternă, neschimbătoare, perfectă, incoruptibilă şi dominată de o ordine şi o armonie desăvîrşite, lumea pămîntească este trecătoare, variabilă, imperfectă, supusă stricăciunii, haotică şi plină de contraste. Pentru Aristotel, la originea mişcărilor din univers se află un „prim motor imobil[11], care este Dumnezeu. Acest prim motor acţionează numai asupra părţii superioare a universului, „primul cer[11] sau sfera stelelor fixe. Sfera stelelor fixe, caracterizată printr-o mişcare desăvîrşită, uniformă şi neîncetată, pune în mişcare restul lumii, constituind aşa-zisul „prim motor mobil[11]. în sfîrşit, mai există şi sferele planetare care desfăşoară două feluri de mişcări : una generală, de la răsărit la apus, sub impulsul primului motor mobil, şi alta, specială, inversă, de la apus spre răsărit, numită retrogradarea planetelor. Motorul special al fiecărei sfere planetare, relativ independent, este un zeu care, imprimînd mişcarea retrogradă, săvîrşeşte un act de nesupunere faţă de primul motor imobil al universului şi prin aceasta introduce răul în univers. Rolul acestor zei planetari cu veleităţi de independenţă este însă, în ansamblu, destul de modest, întrucît mişcările de revoluţie ale planetelor concordă în genere cu mişcările celorlalte corpuri cereşti. Zeii tutelari ai corpurilor cereşti se situează în univers pe un fel de scară ierarhică în vîrful căreia se află Dumnezeu, ca prim motor imobil, urmat de zeii astrali (ai stelelor fixe) şi avînd la bază zeii planetari. Re- cunoscînd corpurilor astrale o natură divină, peripatetismul plătea, un greu — şi evident — tribut marilor religii istorice.

Dar Aristotel făcea o deosebire netă şi între materia corpurilor cereşti şi elementele alcătuitoare ale lumii „de jos[11]. Dacă în privinţa constituţiei acesteia din urmă împărtăşea ideile lui Empedocle asupra celor patru elemente componente — Apa, Aerul, Focul şi Pămîntul, despre astre pretindea că sînt formate dintr-o substanţă mai subtilă, numită Eter, care iniţial ar fi constituit substratul celor patru elemente. Comentatorii arabi ai Stagiritului au considerat acest eter

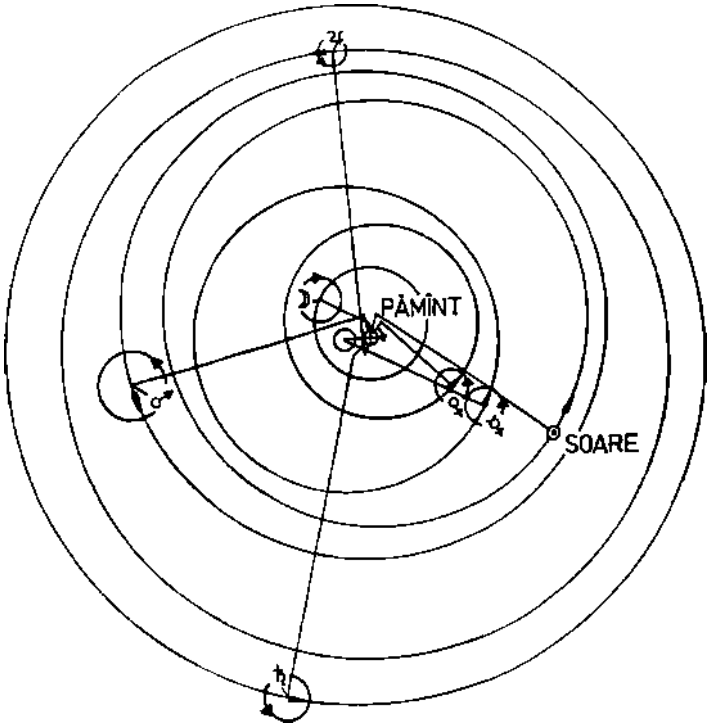
ca o a cincea substanţă, deosebită de celelalte patru, numind-o „quintesenţă“ (termen rezultat din contracţia termenilor latini desemnînd „a cincea esenţă“). In sprijinul acestei teorii, la care aderase într-o lucrare a sa De *quinta coeli substantia* (Despre a cincea substanţă a cerului), Cremonini invoca drept argument deosebirea dintre mişcarea corpurilor cereşti — circulară, desăvîrşită şi neîntreruptă — şi mişcarea corpurilor pămînteşti — rectilinie, imperfectă şi discontinuă. Mişcarea rectilinie a corpurilor pămînteşti, susţinea el, se desfăşoară în două direcţii : de jos în sus, precum mişcarea corpurilor uşoare ca Aerul şi Focul, şi de sus în jos, specifică tuturor corpurilor grele, ca Apa şi Pămîntul. Acesta din urmă, fiind elementul cel mai greu, stă imobil în centrul cosmosului şi toate celelalte elemente mai uşoare, ca şi sferele cereşti, se învîrtesc în jurul lui. Prin teoria sa despre corpurile grele şi cele uşoare Cremonini încerca să furnizeze noi argumente concepţiei aristotelice despre deosebirea dintre corpurile cereşti şi cele pămînteşti. Această concepţie a primit o primă lovitură atunci cînd Galilei, pe cînd se afla încă la Pisa, a demonstrat în chip experimental că toate corpurile care pot învinge rezistenţa aerului cad spre Pămînt cu aceeaşi viteză, indiferent de forma şi mărimea lor şi că în vid fenomenul este acelaşi, indiferent de greutatea corpurilor. El a făcut o demonstraţie în acelaşi sens atunci cînd a dovedit că două pendule de aceeaşi lungime, dar cu greutăţi diferite, oscilează cu aceeaşi viteză, oscilaţia pendulului fiind doar o formă specială a căderii corpurilor.

Dar peripatetismul a primit lovitura de graţie pe tărîmul astronomiei în momentul cînd Galilei a fost în măsură, datorită lunetei astronomice, să facă demonstraţia *ad oculos* că ideile lui Aristotel şi sistemul geocentric al lui Ptolemeu sînt false. Pînă atunci s-a complăcut într-o oarecare ambiguitate, explicabilă prin scrupulele omului de ştiinţă, care nu înţelegea să-şi declare în public convingerea intimă despre adevărul ipotezei copernicane înainte de a putea să producă probe incontestabile in sprijinul ei, dar şi prin teama de inchiziţie, gata să intervină ori de cîte ori doctrina oficială a bisericii catolice era contrazisă făţiş. Aşa se face că în acelaşi an 1597, cînd publică *Trattato della sferica ovvero Cosmografia.* (Tratat despre sferă sau Cosmografie), în care, respectîndu-şi cu strictețe obligaţiile didactice oficiale, expune teoria lui Ptolemeu, fără nici un comentariu critic şi fără nici o aluzie la ipoteza copernicană, în corespondenţa particulară cu anumiţi oameni de ştiinţă se declară adeptul teoriei lui Copernic. Prima profesiune de credinţă pro-copernicană o întîlnim într-o scrisoare din 30 mai 1597 trimisă lui Jacopo Mazzoni, profesor de filozofie la Universitatea din Pisa, scrisoare în care ia apărarea astronomului polonez împotriva criticii formulate de corespondentul său în lucrarea *De com-*

paratione Aristotelis et Platonis (Despre compararea lui Aristotel şi Platon). Cea de a doua, mult mai explicită, este cuprinsă într-o epistolă din 4 august 1597 către celebrul astronom şi matematician Johannes Kepler, cu care a întreţinut de-a lungul anilor o corespondenţă destul de susţinută, cu toate că rigoarea sa ştiinţifică nu s-a împăcat niciodată cu speculaţiile neo-platonice şi neo-pitagoreice ce însoţeau adesea cercetările ştiinţifice de reală valoare ale învăţatului german. Rezervele savantului italian faţă de spiritul metafizic difuz în lucrările „astronomului imperial" explică de ce îij *Dialog despre cele două sisteme principale ale lumii* el nu se referă la importantele legi ale mişcărilor planetare formulate de Kepler, iar la cîteva decenii după apariţia lucrării capitale a acestuia, intitulată *Astronomia nova* (Astronomia nouă), unde se demonstra că planetele se mişcă pe orbite eliptice, el continuă să vorbească, în propriile-i cărţi, de orbitele circulare ale planetelor. „L-am preţuit totdeauna pe Kepler pentru mintea sa liberă (poate prea liberă) şi subtilă — avea să mărturisească Galilei mult mai tîrziu, într-o scrisoare din 19 noiembrie 1634 adresată prietenului său Fulgenzio Micanzio — dar felul meu de a filozofa este foarte deosebit de al său, şi se poate întîmpla ca scriind despre aceleaşi lucruri, dar numai despre mişcările cereşti, să ne fi întîlnit în vreo idee asemănătoare, deşi foarte puţin, atribuind unui efect adevărat aceeaşi cauză adevărată ; dar aceasta nu se va adeveri nici în cazul a unu la sută din gîndurile mele“. Este însă o concluzie la care învăţatul italian avea să ajungă abia după cîteva decenii. Scrisoarea din 4 august 1597 era menită doar să-i mulţumească lui Kepler pentru amabilitatea de a-i fi trimis un exemplar din cartea sa *Mysterium cosmo- graphicum* (Taina cosmografică), în care teoria lui Copernic era admisă fără rezerve. Declarîndu-se în deplin acord cu autorul în această privinţă, Galilei adaugă : „am acceptat de cîţiva ani, ca şi dumneavoastră, doctrina lui Copernic, care mi-a îngăduit apoi să descopăr cauzele a numeroase fenomene naturale, de neexplicat prin teoriile curente. Am redactat studii asupra acestui subiect, cu numeroase dovezi în sprijin, dar pînă acum nu am îndrăznit să le public în mod deschis, fiind pus în gardă de destinul maestrului nostru însuşi, Copernic. Dacă şi-a cîştigat o faimă nemuritoare faţă de un mic număr (de oameni), el este blamat şi ridiculizat de alţii, al căror număr este imens, pentru că sînt proşti. Voi avea curajul să-mi fac publice ideile dacă vor exista destule persoane care să gîndească asemenea dumneavoastră, dar cum nu există, prefer să aştept". învăţatul german nu găseşte îndreptăţită expectativa lui Galilei şi în scrisoarea de răspuns, datată 13 octombrie 1597, îl conjură să lupte pe faţă pentru afirmarea ideilor sale şi să-şi unească eforturile cu alţi oameni de ştiinţă care împărtăşesc teoria lui Co-

pernic pentru a-i asigura triumful. „Deplîng sincer faptul că dumneavoastră, dintre toţi, nu aţi adoptat o altă atitudine. Dumneavoastră ne îndemnaţi cu exemplul dumneavoastră şi cu sfaturile dumneavoastră, să ne ţinem deoparte faţă de neştiinţa generală, să nu ne expunem, să nu şocăm fără socotinţă liga doctorilor (şi într- aceasta acţionaţi în mod sigur după preceptele lui Platon şi Pita- gora, adevăraţii noştri dascăli). Dar acum cînd o sarcină imensă a fost asumată, în timpul nostru, de Copernic, mai întîi, iar apoi de numeroşi şi foarte înţelepţi matematicieni, acum cînd faptul că Pămîntul se învîrteşte nu mai poate fi considerat ca o noutate, nu ar fi mai bine să ne unim toţi pentru a împinge carul pînă în culmea urcuşului, de vreme ce am făcut deja o parte a drumului ? N-ar fi mai bine să facem să tacă, prin corul vocilor noastre puternice, vulgul care nu ştie cu adevărat despre ce este vorba ? Vom ajunge astfel, poate, să-l facem să înţeleagă acest adevăr, pe care acum refuză să-l admită". în luarea de poziţie procopernicană a lui Galilei, Kepler vede un ajutor şi o încurajare de nepreţuit pentru cei ce suferă din pricina aceloraşi idei, nu numai în Italia, dar şi în alte ţări, făcîndu-i cunoscut că dacă în patria sa nu-şi va putea exprima în mod liber ideile, el este dispus să-l ajute să se bucure de o atare libertate în Germania. „Ridicîndu-vă glasul puternic veţi veni în acelaşi timp în ajutorul prietenilor dumneavoastră care îndură atîtea nedreptăţi, căci sprijinul dumneavoastră i-ar îmbărbăta iar autoritatea dumneavoastră i-ar ocroti. Oamenii dumneavoastră din Italia nu sînt singurii care nu vor să creadă că Pămîntul se mişcă, întrucît nu percep mişcarea. Această idee nu este larg acceptată nici în Germania. Şi totuşi noi trebuie să facem ceva... Aveţi încredere, Galilei, şi faceţi auzit glasul dumneavoastră. Afară numai dacă mă înşel, puţini ar fi matematicienii de seamă care ar refuza să vă urmeze, atît este de puternic adevărul. Dacă socotiţi că nu vă veţi putea exprima deschis în Italia, dacă vă aşteptaţi să întîmpinaţi greutăţi acolo, poate v-am putea oferi această libertate în Germania...". Argumentele de înaltă etică ştiinţifică invocate de Kepler nu l-au convins totuşi pe Galilei de vreme ce a fost nevoie să mai treacă un număr de ani pînă cînd să se decidă să-şi declare public adeziunea la teoria copernicană. Prilejul i l-a oferit apariţia pe firmament, în 1604, a unei stele noi, care a stîrnit mare vîlvă printre profani şi discuţii aprinse în cercurile ştiinţifice. Fenomenul nu era necunoscut astronomilor, dar concluziile la care

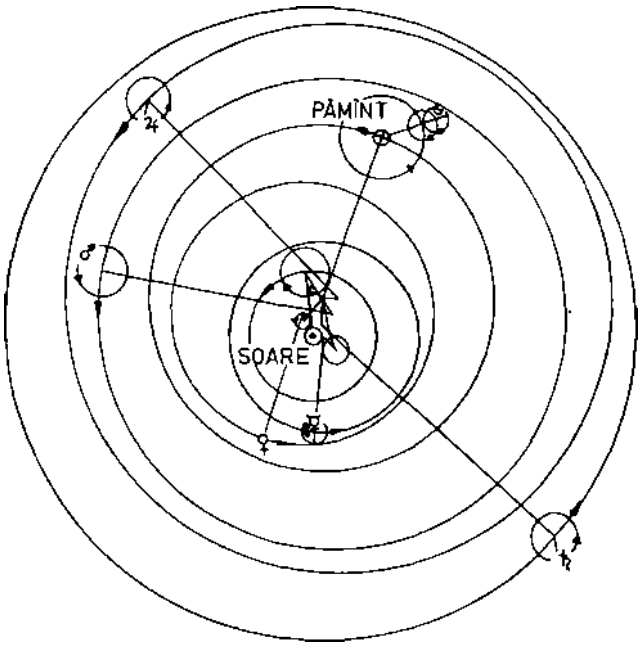
îndemna constatarea lui puteau să zdruncine încrederea acordată îndeobşte pînă atunci concepţiei aristotelice despre univers. încă din antichitate, Hiparch (190—120 î.e.n.), cel mai de seamă astronom de observaţie al acelor vremuri, consemnase apariţia şi dispariţia unei stele necunoscute, iar mai aproape de vremea lui Galilei, în 1572,



SISTEMUL LUI PTOLEMEU

după Giorgio de Santillana „THE CRIME OF GALILEO"

Tycho-Brahe, celebrul astronom danez, observase apariţia, în constelaţia Casiopeei, a unei stele care, după ce îşi pierduse treptat strălucirea, pierise fără urmă doi ani mai tîrziu. Un fenomen asemănător



SISTEMUL LUI COPERNIC

-SIMBOLURILE PLANETELOR-

® Soare	0 Pâmînt
9 Mercur	*<f* Marte
2 Venus	2f Jupiter
& Luna	Saturn

după Giorgio de Santiilana „THE CRIME OF GALILEO"

1
9
5

îi fusese semnalat lui Galilei, într-o scrisoare din 30 septembrie 1604, de către călugărul Ilario Altobelli, iar ulterior de Baldassar Capra : o stea apărută în 1604, în apropiere de Marte şi Jupiter. rămăsese vizibilă timp de 18 luni, după care dispăruse. Despre acest fenomen ceresc Galilei ţine, la sfîrşitul anului 1604, trei prelegeri în prezenţa unui public foarte numeros, demonstrînd că apariţia şi dispariţia acelei stele infirmau cosmologia aristotelică şi furnizau noi argumente ipotezei copernicane. Peripatetismul considera, precum s-a văzut, că între lumea cerească şi cea pămîntească există o deosebire fundamentală, corpurile cereşti fiind eterne, desăvîrşite, neschimbătoare şi incoruptibile, iar corpurile pămînteşti — dimpotrivă — vremelnice, imperfecte, schimbătoare şi supuse stricăciunii. Or, apariţia, dăinuirea temporară şi dispariţia unor stele noi demonstrau că şi corpurile cereşti, asemenea celor de pe pămînt, se nasc, trăiesc şi mor. Fenomenul confirma principiul unităţii materiei şi al identităţii legilor mişcării în univers, principiu concordant numai cu teoria lui Copernic. Pentru a-şi salva concepţia, adepţii peripatetismului au pretins atunci că noul astru nu aparţine lumii „de sus“, ci „sferei elementare", situată între lumea „de sus“ şi cea „de jos“, ceea ce face să împrumute unele caractere de la lumea „de jos“, printre care existenţa sa efemeră. Galilei a demonstrat însă că întrucît noul astru nu şi-a schimbat poziţia în raport de astrele învecinate, el n-ar putea aparţine decît sferei stelelor fixe, care, potrivit cosmologiei tradiţionale, face parte din lumea „de sus“. în lipsă de alte argumente, adversarii săi au replicat atunci că fixitatea stelei nou apărute este doar o iluzie optică, susţinere anevoie de combătut în lipsa unor dovezi contrare fenomenului constatat cu ochiul liber. Dacă replicile cosmologilor peripatetici nu i-au putut slăbi lui Galilei încrederea în teoria copernicană, ele i-au demonstrat în schimb că argumentele de pură logică sau de ordin matematic, mai greu accesibile nespecialiştilor, erau insuficiente pentru a-i convinge pe oamenii de ştiinţă robiţi tradiţiei aristotelice ori încrezători numai în simţul comun, care, printre altele, atesta fixitatea Pământului, adică nucleul sistemului ptolemeic. Trebuiau aduse aşadar probe *ad oculos,* pe care Galilei le-a putut oferi tuturor cercetătorilor de bună-credinţă abia atunci cînd a fost în măsură să le pună la dispoziţie instrumentul optic apt să le permită să se convingă *ex propriis sensibus* de adevărul teoriei copernicane : telescopul. Pînă atunci învăţatul italian şi-a continuat răbdător cercetările ştiinţifice şi tehnice. Deşi acestea au cuprins o vastă arie tematică, Galilei a publicat puţin în timpul şederii la Padova. Dintre lucrările tipărite atunci se cuvin amintite : *Breve istruzione all'architettura militare* (Scurt îndreptar de arhitectură militară) şi *Trattato di fortificazione* (Tratat despre fortificaţie). Rezultatele investigaţiilor în domeniul mecanicii, consemnate în

lucrarea *Le mecaniche,* au rămas în manuscris pînă în anul 1634, cînd cartea a apărut la Paris, în traducerea franceză a lui Mersenne, pentru ca în limba italiană să vadă lumina tiparului numai postum, în 1649, la Ravenna. încredinţat tot mai mult că validitatea concluziilor teoretice trebuie verificată prin experienţe de laborator şi prin aplicaţii practice, Galilei îşi amenajează acasă un atelier mecanic, iar pentru ca să asigure funcţionarea lui continuă angajează şi un muncitor specializat, pe care îl găzduieşte, împreună cu întreaga familie, în locuinţa sa. In acest atelier savantul face numeroase experienţe şi construieşte diferite aparate şi instrumente. Rezultatul acestei activităţi de creaţie tehnică se concretizează în cîteva ingenioase invenţii, ca bariscopul şi compasul geometrico-militar, un fel de riglă de calcul. Interesul lui Galilei pentru valorificarea în practică a cercetărilor ştiinţifice este dovedit şi de frecventele sale vizite la arsenalul din Veneţia unde a avut prilejul să cunoască direct funcţionarea unora dintre cele mai perfecţionate utilaje existente în acea vreme în Italia şi să facă schimb de idei cu maiştrii din ateliere. Cînd îşi afirmă public paternitatea asupra compasului geometrico-militar, declanşează o dublă dispută în jurul priorităţii invenţiei, fapt care îi prilejuieşte prima polemică. Şi primul proces. Pentru că un pretins inventator flamand. îşi atribuia paternitatea asupra acestui instrument. de calcul, Galilei publică, în apărarea sa, în 1606, lucrarea *Le operazioni del compasso geometrico et militare* (Operaţiile compasului geometric şi militar), pe care, pentru a beneficia de ocrotirea unui personaj influent, o dedică principelui Cosimo de Medici. Susţinerile privitoare la calitatea sa de autor al invenţiei erau numai în parte exacte, compasul r. ifiind cu totul nou, ci numai o perfecţionare a unui instrument cunoscut şi folosit anterior de alţi matematicieni. Urmează un nou atac, pe aceeaşi temă, pornit de astă dată de amintitul Bal- dassar Capra, care în lucrarea *Usus et fabrica çircini...* (Folosirea şi fabricarea compasului) îi contestă lui Galilei paternitatea asupra invenţiei şi îl învinuieşte de contrafacere în dauna sa şi a magistrului său, Simon Mayr, un cunoscut astronom şi matematician german. învinuitul porneşte imediat la contraatac, intentînd o acţiune judiciară pentru plagiat, pe care o cîştigă. Nu se mulţumeşte însă cu atît, ci publică şi o broşură polemică intitulată *Difesa contro alle calunnie et imposture di Baldassar Capra* (Apărarea împotriva calomniilor şi înşelătoriilor lui Baldassar Capra). Este prima împrejurare cînd Galilei îşi pune în valoare una dintre însuşirile dominante ale firii sale : combativitatea. Ea se cuvine a fi reţinută pentru că explică unele dintre reacţiile sale viitoare.

Interesul deosebit al procesului de plagiat dezbătut la Veneţia în anul 1607, în urma acţiunii intentate de Galilei, proces semnalat de biografii savantului, dar ignorat în mod surprinzător de istoricii

dreptului de autor, rezidă în faptul că este pentru prima oară cînd o instanţă judecătorească recunoaşte explicit existenţa dreptului moral de autor, respectiv a uneia dintre principalele sale prerogative constitutive : dreptul de paternitate asupra operei. Condamnînd plagiatul săvîrşit de Baldassar Capra în dauna lui Galilei şi dispunînd confiscarea exemplarelor existente din lucrarea prin mijlocirea căreia se comisese uzurparea paternităţii asupra operei învăţatului italian, organul jurisdicţional îşi motivează soluţia prin necesitatea de a ocroti reputaţia autorului operei plagiate, aşadar de a salvgarda o valoare de ordin moral. în felul acesta Galilei ne apare nu numai ca un pionier al ştiinţei moderne, ipostază în care este binecunoscut, dar şi ca un promotor, nu mai puţin modern, al îndrituirilor personale nepatrimoniale ale autorului. Apărîndu-şi prin toate mijloacele, inclusiv pe calea justiţiei, reputaţia şi demnitatea ştirbite prin plagiatul căruia îi căzuse victimă, el se dovedeşte un luptător prioritar pentru triumful dreptului moral al autorilor de opere ştiinţifice, literare şi artistice, prioritate aproape necunoscută.

Invenţia galileană cea mai de seamă, prin descoperirile epocale pe care le-a făcut posibile, a fost însă luneta astronomică sau ocheanul fii *cannocchiale),* numit ulterior telescop. Şi de astă dată noutatea invenţiei nu era absolută. Secretul confecţionării lentilelor şi utilitatea lor erau cunoscute în Italia încă din evul mediu, iar fenomenul refracţiei fusese explicat în mod ştiinţific la sfîrşitul secolului al XVI-lea. Contribuţii importante în acest domeniu aduseseră Gio- vanni Battista Della Porta şi mai ales Johannes Kepler. Primele telescoape, desigur mai puţin perfecţionate, au fost fabricate în Ţările de Jos. Galilei însuşi, care la început revendicase cu dezinvoltură prioritatea inventării ocheanului, a recunoscut ulterior că avea cunoştinţă de existenţa şi proprietăţile acestui instrument optic atunci cînd a confecţionat unul propriu. De fapt, asupra felului în care a ajuns să inventeze ocheanul Galilei a dat mai multe versiuni, în ultima dintre ele recunoscînd implicit prioritatea altora asupra invenţiei. în prefaţa lucrării de răsunet internaţional *Sidereus nun- cius* (Mesagerul astral) el spione că în mai 1609 a aflat că „un oarecare flamand confecţionase un ochean, prin mijlocirea căruia obiectele, deşi aflate departe de ochiul observatorului, apăreau în mod distinct, ca şi cînd ar fi fost aproape". Această informaţie iar nu cunoaşterea directă a unui asemenea instrument l-ar fi îndemnat să cerceteze principiile şi mijloacele care să-i permită confecţionarea unuia propriu, ceea ce a şi reuşit. După ce a „meşterit*[1] primul exem

plar, a purces la confecţionarea altuia mai perfecţionat. „Neprecupeţind nici cheltuieli, nici osteneli, am ajuns să-mi confecţionez un instrument minunat, încît obiectele observate cu el apăreau de circa o mie de ori mai mari şi de peste treizeci de ori mai apropiate decît apăreau la vederea naturală". Ideea că inventarea ocheanului ar fi fost rezultatul unor cercetări teoretice proprii în domeniul opticii transpare şi din alte documente, precum scrisoarea din 29 august 1609 adresată cumnatului său Benedetto Landucci şi oferta de donaţie a ocheanului făcută dogelui veneţian Leonardo Donato. In *Il Saggiatore* (Preţuitorul), publicat după 14 ani de la apariţia lui *Sidereus nuncius,* Galilei preciza însă că a ajuns la confecţionarea ocheanului pe cale deductivă *(per via* di *discorso),* în sensul că nu s-a mărginit să contrafacă un model străin. în realitate, deşi la epoca fabricării ocheanului galilean cercetările teoretice în domeniul opticii erau destul de avansate, mai ales datorită lui Kepler, instrumentul optic confecţionat de savantul italian a fost mai curînd rezultatul unor tatonări empirice decît al unor cercetări ştiinţifice, tatonări soldate cu perfecţionarea unui instrument optic preexistent, procurat probabil de savantul italian de la un călător străin. Superioritatea lui Galilei faţă de toţi astronomii timpului rezidă însă nu atît în faptul de a fi îndreptat luneta spre mirifica lume astrală, ceea ce făcuseră dealtfel şi alţii pînă atunci, cît în a-şi fi dat seama cel dintîi şi numaidecît de valoarea probantă, pentru ipoteza copemicană, a descoperirilor sale. Fiindcă aceste descoperiri infirmau fără posibilitate de tăgadă sistemul cosmologic tradiţional, adeverind sistemul propus de astronomul polonez. îndată ce s-a încredinţat de calităţile instrumentului său optic, ca şi de utilitatea lui pe tărîm ştiinţific şi practic, Galilei s-a grăbit să-l înfăţişeze, spre convingere *ex propriis sensibus,* senatului veneţian, care tutela Universitatea din Padova. „Sînt şase zile — relata el în scrisoarea către cumnatul său Benedetto Landucci — de cînd am fost chemat de Serenissima Seniorie, care mi-a îngăduit să-l arăt (ocheanul) întregului senat, spre nesfîrşita uimire a tuturora, şi au fost foarte mulţi nobili şi senatori, care, deşi bătrîni, au urcat mai mult decît o dată scările celor mai înalte clopotniţe din Veneţia pentru a zări pe mare corăbii atît de îndepărtate, încît, venind cu toate pînzele sus spre port, treceau două ceasuri şi mai bine înainte ca, fără ocheanul meu, să poată fi văzute". Cît de mult s-au minunat membrii senatului veneţian atunci cînd au privit prin ocheanul lui Galilei se vede limpede din relatarea procuratorului veneţian Gerolamo Priuli, unul dintre cei ce l-au folosit: „fiecare dintre noi a văzut limpede, în afară de Liza Fusina şi Marghera şi Chioza, Treviso şi Conegliano, chiar şi el Campanii şi Cubbe cu faţada bisericii Santa Giustina din Padova ; se zăreau cei ce intrau şi ieşeau din biserica San Giacomo din Murano ; se vedeau persoane urcînd şi coborînd din gondole la

trecerea spre Coleona la capătul lui Rio de Verieri, cu multe alte amănunte din lagună şi din oraş într-adevăr minunate". Oferind în dar senatului veneţian invenţia sa, Galilei avusese grijă să sublinieze utilitatea ei îndeosebi pe tărîm militar : „Ocheanul... este un lucru care poate fi de un nepreţuit folos pentru orice negoţ şi expediţie maritimă şi terestră, făcînd cu putinţă ca pe mare, la o depărtare mult mai mare decît de obicei, să zărim navele duşmanului, astfel încît să putem să-l descoperim noi pe el cu două ceasuri şi mai bine înainte de a ne descoperi el pe noi, şi, aflînd numărul şi calitatea ambarcaţiunilor, să apreciem forţele sale spre a ne pregăti pentru urmărire, luptă sau fugă ; şi tot astfel, putînd privi pe uscat în bazele militare, în taberele şi fortificaţiile duşmanului de oarecare amploare, deşi depărtate, ori chiar şi în cîmp deschis, să vedem şi să desluşim amănunţit, spre marele nostru folos, orice mişcare sau pregătire a sa“. Sub puternica impresie a celor constatate cu luneta primită în dar, senatul veneţian îl numeşte pe Galilei profesor pe viaţă la catedra pe care o deţinea temporar la Universitatea din Padova şi îi sporeşte remuneraţia de la 500 la 1 000 de florini anual. Actul de munificenţă al senatului stîmeşte pizma colegilor „nedreptăţiţi", care se străduiesc să acrediteze zvonul că ocheanul nu este o creaţie tehnică originală a gratificatului, ci contrafacerea unor modele străine, venite de peste Alpi şi vîndute curent la preţuri modice. Galilei nu se sinchiseşte însă de ce spun gurile rele (dealtminteri cu oarecare îndreptăţire, cel puţin în privinţa priorităţii invenţiei), fiind hotărît să utilizeze ocheanul de îndată şi cu maximă eficienţă pentru observaţii astronomice. începe astfel, din a doua jumătate a anului 1609, o intensă activitate de verificare a instrumentului său optic şi de cercetare, cu ajutorul lui, a spaţiului cosmic. Lui Matteo Carosio, un prieten al său, îi comunică, la 24 mai 1610, că a folosit ocheanul „de o sută de mii de ori la o sută de mii de stele şi de obiecte diverse", iar într-o scrisoare către Piero Dini, datată 21 mai 1611, arată că „în răstimp de doi ani împliniţi, am făcut, cu instrumentul meu, ba chiar cu zeci de instrumente de-ale mele, sute de mii de experienţe asupra a mii şi mii de obiecte, şi apropiate, şi depărtate, şi mari, şi mici, şi luminoase, şi întunecate...". Primul corp ceresc cercetat este luna şi descoperirile pe care le face *de visu* demonstrează neadevărul concepţiei aristotelice despre univers. Astfel, satelitul Pămîntului se înfăţişează, asemenea Terrei, ca un corp solid, opac şi lipsit de lumină proprie, cu munţi înalţi şi văi adînci. Lumina îi vine în realitate de la Soare, care, în timpul fazelor Lunii, luminează mai întîi vîrfurile munţilor selenari, care se înfăţişează ca nişte puncte luminoase pe discul întunecat al Lunii, pentru ca apoi porţiunile luminate

ale înălţimilor să se mărească iar umbrele din văi să se micşoreze, întocmai cum se petrec lucrurile pe pământ cînd soarele răsare în munţi şi cînd mai întîi sînt luminate piscurile cele mai înalte iar apoi văile rămase pînă atunci în umbră. Se dovedea astfel că, deşi corp ceresc, Luna nu este alcătuită dintr-o substanţă diferită, din aşa-zisa „chintesenţă" despre care vorbeau adepţii lui Aristotel, ci din aceeaşi materie ca şi Pământul, avînd un relief „foarte asemănător celui terestru". Puterea măritoare a lunetei astronomice îi îngăduie savantului italian să mai observe că în vreme ce planetele apar ca nişte luni pline, mici, rotunde şi fără lumină proprie, stelele fixe strălucesc atît de puternic, înc'it nu li se pot distinge contururile şi ele formează adevărate roiuri în Calea Lactee. De aci o nouă probă împotriva tezei aristotelice despre neomogenitatea materiei lumii „de sus" 9] a celei „de jos", planetele dovedindu-se de aceeaşi natură cu Pământul şi cu Luna. In sfîrşit, la 7 ianuarie 1610, pe cînd scruta cerul cu ocheanul, Galilei face o descoperire senzaţională : în jurul planetei Jupiter se rotesc trei sateliţi, care, după noi observaţii, se dovedesc a fi în realitate în număr de patru. Noua descoperire dovedea că în univers există şi alte centre de mişcări cereşti în afara Pământului, că planetele se învîrtesc în jurul Soarelui, iar în jurul lor se rotesc sateliţi, aşa cum Luna se învîrteşte în jurul Pământului, ceea ce infirma irecuzabil teoria geocentrică a lui Ptolemeu. Descoperirile, descrise amănunţit şi ilustrate cu desene, sînt anunţate de Galilei într-o epistolă către prietenul său Antonio de Medici, scrisă chiar în noaptea de 7 ianuarie 1610. Cu acest prilej el subliniază că „dintre toate sus-zisele observaţii nici una nu se face sau nu se poate face fără un instrument foarte bun ; ceea ce mă îndeamnă să cred că sînt primul în lume care a descoperit de aproape şi atît de clar anumite particularităţi ale corpurilor cereşti".

Conştient de însemnătatea epocală a descoperirilor făcute şi însufleţit de un simţ publicitar, curent abia în zilele noastre, Galilei se grăbeşte să anunţe lumii ştiinţifice descoperirile sale printr-un opuscul scris anume în acest scop. Lucrarea purtînd titlul percutant *Sidereus nundus* (Mesagerul astral) este redactată într-un răstimp de numai două luni de la descoperirea sateliţilor lui Jupiter, într-o stare de euforie vecină cu exaltarea. „Mă aflu la Veneţia — îi scrie la 20 ianuarie 1610 lui Belisario Vinta, secretarul de stat al marelui duce de Toscana, Cosimo al II-lea de Medici — pentru a tipări anumite observaţii pe care le-am făcut asupra corpurilor cereşti cu ajutorul unui ochean al meu ; şi, cuprins de uimire, mulţumesc nesfîrşit lui Dumnezeu că m-a învrednicit numai pe mine să fiu primul observator al unor lucruri minunate şi ţinute ascunse tuturor secolelor. Că Luna este un corp foarte asemănător Pământului, mă convinsesem deja, şi în parte am arătat-o Serenissimului dumneavoastră stăpîn, dar încă nedesăvîrşit, neavînd încă un

ochean de perfecţiunea aceluia de care dispun acum, care, în afară de Lună, m-a făcut să descopăr o mulţime de stele fixe nemaivăzute, de zece ori mai mari decît cele care sînt vizibile în mod natural. Pe deasupra, m-am convins de ceea ce totdeauna a fost controversat între filozofi şi anume ce este Calea Lactee. Dar ceea ce întrece toate minunăţiile (este că) am' descoperit patru planete noi şi am observat mişcările lor proprii şi particulare, diferite între ele şi de toate celelalte mişcări ale altor planete ; iar aceste planete noi se mişcă în jurul unei alte stele foarte mari, nu altfel decît se mişcă Venus şi Mercur şi celelalte planete cunoscute în jurul Soarelui". *Sidereus nuncius* iese de sub teascuri la 12 martie 1610. Şi pentru ca susţinerile sale, atît de îndrăzneţe pentru a nu spune eretice, să beneficieze, la nevoie, de ocrotirea unui personaj influent, autorul o dedică lui Cosimo al II-lea de Medici, iar celor patru sateliţi ai lui Jupiter, recent descoperiţi, le dă numele de „planete medicee“. Referindu-se la mişcările planetelor, Galilei vorbeşte, în dedicaţia cărţii, de „marile revoluţii In jurul centrului lumii, adică al Soarelui însuşi", ceea ce echivalează cu o răspicată „profesie de credinţă" heliocentrică. Marele duce de Toscana îl răsplăteşte cu un colan de aur şi o medalie, iar ulterior, la 5 iunie 1610, Belisario Vinta îl anunţă că suveranul său s-a oferit să-l numească „prim matematician al Universităţii din Pisa şi filozof al Serenissimului mare duce".

In cercurile ştiinţifice descoperirile anunţate de *Sidereus nundus* stîrnesc senzaţie. Reacţiile sînt însă contradictorii. Unii îşi declară admiraţia fără rezerve pentru autorul lor, alţii întîmpină noutăţile cu scepticism, dacă nu chiar cu atacuri polemice ori critici acerbe. Intr-o primă scrisoare către Galilei, datată 19 aprilie 1610 şi publicată ulterior la Praga sub titlul *Dissertatio cum Nuncio Sidereo* (Disertaţie cu Mesagerul astral), Kepler recunoaşte însemnătatea descoperirilor făcute de confratele său, dar în acelaşi timp îl admonestează pentru că a trecut sub tăcere numele unor înaintaşi (ca el şi della Porta) în cercetările teoretice care au înlesnit inventarea lunetei astronomice. într-o a doua scrisoare, din 11 septembrie 1610, publicată apoi sub titlul *Narratio de observatis a se quatuor Jovis satellitibus erronibus* (Relatare despre cei patru sateliţi rătăcitori ai lui Jupiter observaţi de mine — Frankfurt, 1611), astronomul german, după ce se convinsese, prin observaţii proprii cu ocheanul, de realitatea descoperirilor galileene, îşi declară adeziunea fără rezerve la susţinerile învăţatului italian. între timp Galilei îşi apără descoperirile în cadrul unor prelegeri publice, îşi continuă asiduu cercetările astronomice şi descoperă, rînd pe rînd, tot în decursul anului 1610, petele solare, inelele lui Saturn şi fazele planetei Venus. De teamă să nu i se conteste prioritatea descoperirilor, le

comunică de îndată, pe cele privitoare la Saturn şi la Venus, prin două epistole, adresate lui Kepler şi, respectiv, lui Giuliano de Medici, ambasadorul toscan la Praga, dar se foloseşte de anagrame redactate în limba latină pentru a fi sigur că nu i se va fura secretul. Scrisoarea adresată ambasadorului toscan este comunicată de acesta astronomului german care, într-o misivă de răspuns, elogiază în termeni lirici miraculosul instrument optic galilean : „Şi acum, scumpe cititor, cum ar trebui să descriem ocheanul nostru ? Trebuie să-l vedem ca pe nuiaua magică a lui Mercur, care ne va permite să străbatem eterul uşor şi să întemeiem, asemenea lui Lucian, o colonie în Luceafărul de seară, neexplorat încă ? Sau trebuie să-l comparăm cu săgeata lui Cupidon, care cu ajutorul privirii noastre a pătruns pînă în ascunzişurile sufletelor noastre şi ne-a înflăcărat de dragostea pentru Venus ?“ Vestea descoperirilor făcute de Galilei ajunge şi la Moscova, iar ocheanul său este dus de călugării iezuiţi pînă în China. Un nobil polonez, anume Cristofor, duce de Ţbaraţ, se face ecoul admiraţiei stîrnite pe îndepărtatele meleaguri moscovite, într-o scrisoare adresată lui Galilei la 8 martie 1612 : „Strălucitoarele dumneavoastră Astre Medicee au pătruns pînă în regiunea foarte friguroasă a Moscovei. Un prieten mi-a trimis din Italia cărticica dumneavoastră, cu adevărat demnă observaţie a unei minţi atît de rare. Nu-i va reveni lui Ptolemeu meritul de a poseda întreagă această învăţătură : epoca noastră va fi astfel, asemenea celei antice, de toţi lăudată. Mă bucur mult că numele dumneavoastră va fi nemurit, cinstit şi admirat de toţi“. Galilei găseşte adepţi chiar şi în rîndurile profesorilor de la Colegiul Roman, instituţie catolică cu mare reputaţie ştiinţifică în epocă. Printre ei se numără călugărul iezuit german Cristofor Clavius, uri matematician vestit, care, după ce la început considerase descoperirile omului de ştiinţă italian doar simple iluzii optice datorate imperfecţiunii lentilelor folosite, sfîrşeşte prin a împărtăşi ideile galileene pe temeiul observaţiilor proprii făcute cu ocheanul pus la dispoziţie de descoperitor însuşi.

Dacă noutăţile comunicate de *Sidereus nuncius* îi aduc lui Galilei adeziunea cîtorva oameni de ştiinţă autentici, ca Johannes Kepler sau Clavius, ele determină în schimb coalizarea împotriva sa a unui mare număr de profesori de la universităţile din Pisa, Padova şi Bolonia. La instigarea lui Magini, profesor de astronomie la Universitatea din Bolonia, un anume Martin Horky publică o broşură polemică antigalileană intitulată *Brevissima peregrinatio contra Nuncium Sidereum* (Foarte scurtă incursiunea contra Mesagerului astral, Bolonia, 1610), în care încearcă să combată ideile învăţatului

italian cu argumente aristotelice perimate. Replica vine din partea unui italian, Antonio Roffeni, şi a unui scoţian, John Woodderborn, prin două lucrări care demonstrează inanitatea atacului lui Horky. Unii dintre oamenii de ştiinţă care contestă descoperirile galileene ridică obiecţia de principiu că numai vederea naturală, neajutată de instrumente optice, poate asigura certitudinea observaţiilor asupra fenomenelor naturii şi evitarea iluziilor optice. Dar adversarul cel mai tenace — şi mai absurd — al lui Galilei este Cremonini, colegul său de la Universitatea din Padova. El continuă să susţină imperturbabil cosmologia aristotelică şi sistemul ptolemeic, precum o demonstrează *Disputatio de coelo* (Dispută despre cer — Veneţia, 1613), sinteză a ideilor sale, iar atunci cînd contradictorul său îi pune la dispoziţie luneta astronomică spre a se convinge de adevărul descoperirilor în dispută, nu vrea pur şi simplu să privească prin ea, într-un gest care va simboliza de-a lungul veacurilor refuzul omului robit unei idei preconcepute de a se supune evidenţei faptelor. Exemplul lui Cremonini l-au urmat şi alţi învăţaţi ai vremii, care au preferai să se închisteze in concepţia lor perimată decît să scruteze cerul cu ocheanul oferit de adversarul lor de idei. Încît Galilei era îndreptăţit să-i scrie plin de revoltă lui Kepler : „ce veţi spune despre învăţaţii de aici, care cu o încăpăţânare de viperă, au refuzat statornic să arunce o privire prin ochean ? Ce trebuie să gîndim despre aceste lucruri ? Trebuie să rîdem sau să plîngem ?“ Opoziţia faţă de ideile galileene nu avea însă numai temeiuri de principiu. Existau, cel puţin la unii aşa-zişi oameni de ştiinţă, şi interese mai puţin „nobile[1]*. Şi ele au fost sesizate chiar de unii contemporani, cum o dovedeşte de pildă scrisoarea trimisă unui anume G. B. Manso, prieten al lui della Porta, de către Paolo Beni, profesor de limbă greacă la Universitatea din Padova. După ce relatează că Galilei a iscat controverse aprige, el arată că adversarii cei mai înverşunaţi ai acestuia sînt astrologii şi medicii care se tem că descoperirea atîtor astre noi va nărui întregul edificiu al astrologiei, construit pe temeliile cosmologiei tradiţionale. O soartă mai bună, adaugă corespondentul nu va avea nici medicina, care şi ea se bazează în mare parte pe speculaţii astrologice privind vîrsta oamenilor, lunile de formare a embrionului, cauzele zilelor nefaste etc.

Cu simţul său practic niciodată dezminţit, Galilei decide să tragă toate foloasele posibile din faima de curînd dobîndită pentru a-şi realiza proiectele ştiinţifice. Universitatea din Padova, cu exigenţele 6ale didactice istovitoare, cu ostilitatea cercurilor ştiinţifice dominate de peripatetism (fie el şi de nuanţă liberală), cu remunerarea parcimonioasă a corpului profesoral, nu mai era în măsură să satisfacă aspiraţiile unui savant în plină efervescenţă creatoare, doritor să vadă cît mai curînd împlinite grandioasele sale

planuri ştiinţifice, tehnice

zoz

şi de viaţă personală. In schimb Florenţa, „balsamul suferinţelor" sale, şi dinastia Medici, care domnea în Toscana, păreau să-i ofere condiţii optime pentru a se realiza. Florentin prin origine familială, Galilei nutrea o afecţiune deosebită pentru oraşul lui Dante şi al lui Michelangelo, petrecîndu-şi aici mai toate sărbătorile mari de peste an. Ideea de a se stabili la Florenţa încolţise în mintea sa încă din 1604, cînd face primele demersuri în acest scop. Ea îl obsedează în anii următori, mai ales după ce izbuteşte să intre îrt relaţii personale cu Medici.

De casa domnitoare a Toscanei se ataşează mai ales din anul 1608, cînd predă lecţii particulare de matematică aceluia care, în 1609, avea să devină conducătorul Toscanei sub numele de Cosimo al II-lea de Medici. Admiraţia Medicilor, care îl socoteau „primul şi cel mai valoros matematician al creştinătăţiisporise după ce Galilei, inspirat adulator, botezase recent descoperiţii sateliţi ai lui Jupiter *Medicea Sydera* (Astre Medicee) iar opusculul său *Sidereus Nuncius* îl închinase „Serenissimului Cosimo al II-lea de Medici, al IV- lea mare duce de Toscana". Motivele — şi speranţele — care l-au îndemnat să dorească strămutarea de la Padova la Florenţa le aflăm din corespondenţa sa. „Gîndul meu ar fi într-adevăr — spune Galilei într-o scrisoare din februarie 1609 — să am atâta răgaz şi tihnă, încît să pot înfăptui, înainte de a-mi sfîrşi viaţa, trei mari opere ce îmi stau în putere, pentru a le putea publica şi poate spre oarecare fală a mea şi a aceluia care mă va ajuta într-asta. Răgaz mai mare decît cel de aici nu cred că aş putea găsi altundeva, măcar că am fost silit să asigur întreţinerea casei din lecţii publice şi particulare... ; cu toate acestea nici chiar libertatea pe care o am aici nu-mi ajunge, fiind obligat, la cererea unuia şi a altuia, să irosesc diferite ceasuri ale zilei şi, foarte adesea, pe cele mai bune. Să obţii stipendii din partea unei republici, fie ea oricît de strălucită şi de darnică, fără a sluji obştea, nu se obişnuieşte, căci pentru a trage foloase din partea obştei trebuie să mulţumeşti obştea, iar nu un singur particular ; şi în vreme ce eu pot să predau lecţii şi să aduc servicii, nimeni din republică nu mă poate scuti de această corvoadă, lăsîn- du-mi (totodată) foloasele ; în scurt, atare înlesniri nu pot spera de la alţii, ci doar de la un principe absolut". Dorinţa de a se elibera, cu ajutorul unui suveran generos, de grija pîinii de fiecare zi, pentru a se consacra cu totul cercetării ştiinţifice, transpare şi dintr-altă scrisoare, adresată lui Belisario Vinta la 7 mai 1610 : „întrucît şi lecţiile particulare, şi elevii pe care îi am în gazdă mi-ar stînjeni şi întîrzia cercetările, vreau să trăiesc eliberat cu totul de unele (de lecţii) şi în mare parte de ceilalţi (de elevi) ; dar dacă ar fi să mă repatriez, aş dori ca cea dintîi intenţie a Serenissimei

Sale Alteţe să fie de a-mi da răgaz şi înlesnire pentru a putea să-mi duc la bun sfîrşit operele, fără să mă ocup cu predarea de lecţii". După venirea la cîrma Toscanei a fostului său elev Cosimo al II-lea de Medici, Galilei îşi întețește demersurile pentru strămutarea la Florenţa. Avîntul pe care îl luaseră aici, în acei ani, lucrările publice, agricole şi militare, necesitatea folosirii la aceste lucrări a ultimelor cuceriri ale ştiinţei şi tehnicii îi întăresc învăţatului convingerea că nicăieri mai mult ca la Florenţa nu va putea beneficia de un sprijin mai generos pentru cercetările sale ştiinţifice şi tehnice. Gîndul că ar putea înfăptui marea operă a vieţii sale — fundamentarea ipotezei copernicane cu ajutorul descoperirilor lui în domeniul dinamicii şi al astronomiei — îl îndeamnă să apeleze la prietenul său Belisario Vinta, secretar de stat şi prim sfetnic al lui Cosimo al II-lea de Medici pentru ca suveranul toscan să-i accepte serviciile şi să-l răsplătească după faima şi meritele sale, făgăduind în schimb să-i pună la dispoziţie toată ştiinţa şi toate invenţiile sale. „Sînt întru totul hotărît, văzînd că trece zi după zi — îi scrie lui Vinta în sus-amintita scrisoare din 7 mai 1610 — să-mi aranjez starea viitoare a vieţii in care avansez şi să mă străduiesc din toate puterile să duc la bun sfîrşit roadele ostenelilor tuturor studiilor mele trecute, de la care pot spera oarecare glorie... Am atîtea şi asemenea invenţii cit poate nici un alt Principe nu are mai mari (invenţii) dintre care nu numai că multe le-am realizat, dar pot să mă asigur s& descopăr încă multe (altele) de la o zi la alta, după ocaziile ce s-ar ivi; in afară de invenţiile ce depind de profesia mea, Serenissima Alteţă va putea fi sigură că nu-şi va investi banii fără folos în vreuna din ele... şi nici că va lăsa să-i scape din mîini vreo descoperire propusă de alţii care ar fi cu adevărat folositoare şi frumoasă... Secrete deosebite, pe cît de folositoare pe atît de vrednice de curiozitate şi de admiraţie, am atît de multe, încît numai belşugul lor prea mare îmi dăunează... dar care nu pot aduce foloase sau, mai bine zis, nu pot fi puse în lucrare decît de principi, deoarece ei pornesc şi susţin războaie, fac şi apără fortărețe, iar pentru desfătările lor regeşti fac cheltuieli nespus de mari, iar nu eu sau nobilii particulari. Operele pe care le am de dus la bun sfîrşit sînt în principal două cărţi *De systemate seu constitutione universi* (Despre sistemul sau con-stituţia universului), concepţie imensă şi plină de filozofie, astronomie şi geometrie; (şi) trei cărţi *De motu locali* (Despre mişcarea locală), ştiinţă cu totul nouă, nedescoperind nimeni altul, nici antic, nici modem, vreunul dintre foarte numeroasele simptome vrednice de admiraţie pe care eu le demonstrez a exista în mişcările naturale şi în cele violente ; încît eu o pot numi cu tot temeiul ştiinţă nouă şi descoperită de mine pînă la primele sale principii... “ Demersurile lui Galilei pe lingă marele duce toscan, sprijinite călduros de secretarul de stat Vinta, dau roade pentru că o lună mai tîrziu Cosimo al

II-lea de Medici îl numeşte „prim matematician al Universităţii din Pisa şi filozof al Serenissimului mare duce, fără obligaţia de a ţine cursuri şi de a sta în universitate sau în oraşul Pisa, şi cu o leafă de o mie de scuzi pe an în monedă florentină'[1]. Numirea în post este acceptată, firește, de cel interesat, care din septembrie 1610 se şi mută la Florenţa. Absorbit cu totul de cercetările ştiinţifice şi vădind o suprinzătoare detaşare faţă de cei trei copii ai săi şi de mama acestora, îşi părăseşte cu această ocazie familia nelegitimă. Hotărîrea lui de a părăsi Padova pentru Florenţa surprinde nu numai forurile conducătoare ale Republicii Veneţiene, revoltate de „ingratitudinea[11] învăţatului faţă de care se arătaseră atît de generoase după inventarea ocheanului, dar şi pe prietenii săi apropiaţi, dintre care cel mai afectat pare să fi fost Gian Francesco Sagredo. Acesta, deşi îndemnat de un prieten comun să rupă, în semn de represalii, orice legătură cu el, îi păstrează nealterată prietenia, dar îi învederează riscurile pasului făcut. Cu o perspicacitate care în această împrejurare lui Galilei i-a lipsit, Sagredo îl previne că la Florenţa cîrmuirea absolută va fi mai puţin prielnică libertăţii sale de gîndire decît Republica Veneţiană, oblăduitoarea Universităţii din Padova, cu atît mai mult cu cît în oraşul de pe Arno inchiziţia şi călugării iezuiţi erau mai puternici decît în Serenissima Republică. „Libertatea şi independenţa, unde le-aţi putea găsi (mai mult) ca la Veneţia ?... — îi scrie el cu îngrijorarea unui prieten adevărat. îl slujiţi în prezent pe principele dumneavoastră firesc — mare, plin de virtute, tînăr cu viitor deosebit; dar aici dumneavoastră aveaţi conducerea celor ce conduc şi guvernează pe alţii, şi nu trebuia să slujiţi pe nimeni altul decît pe dumneavoastră înşivă, aproape monarh al universului. Virtutea şi mărinimia acelui principe dau multe speranţe bune, însă cine poate spune că pe marea furtunoasă a Curţii nu veţi fi, nu zic dat la fund, dar cel puţin zgîlţîit ori tulburat de vînturile furioase ale rivalităţii ? Cine ştie ce pot face necurmatele şi nebănuitele întîm- plări ale lumii, favorizate de nelegiuirile oamenilor răi şi invidioşi... ?“. Era un avertisment de care Galilei îşi va fi adus aminte atunci cînd s-a văzut confruntat cu inchiziţia.

Intre timp Galilei îşi continuă asiduu observaţiile astronomice, petrecîndu-şi cea mai mare parte a nopţilor, după cum însuşi mărturiseşte, „mai mult sub cerul senin şi deschis decît în cameră lîngă foc[11]. Cu puţin timp înainte de a pleca de la Padova făcuse observaţii asupra petelor solare, care prin simpla lor existenţă pe cel mai strălucitor astru al cerului infirma teza peripatetică despre perfecţiunea lumii „de sus“ în comparaţie cu cea „de jos[11]. De aci trage concluzia că Soarele este alcătuit din aceeaşi substanţă ca şi Pămîntul, substanţă aflată însă într-o altă stare, iar întinderea variabilă a petelor solare o explică prin schimbările ce se petrec în materia constitutivă a Soarelui. Tot atunci descoperă inelele lui

Saturn, care i se înfăţişează însă, din cauza imperfecţiunii ocheanului, sub forma a trei stele îngemănate. Vestea o anunţă de îndată lui Kepler, care şi el îi răspunde cu promptitudine : „cuibul este descoperit, acum trebuie să priviţi în el şi să vedeţi ce soi de păsări sălăşluiesc aci şi ce fel de viaţă există". Studiază apoi fazele planetei Venus şi conchide că şi ele confirmă sistemul heliocentric copernican. „Din aceste descoperiri — spune el — decurg în chip necesar două concluzii importante : una, că Venus se roteşte în jurul Soarelui ca centru al revoluţiei sale şi acelaşi lucru vom vedea că îl face Mercur ; cealaltă, că ea, Venus, fiind prin natura sa întunecoasă, străluceşte ca şi Luna, datorită Soarelui, şi asta este adevărat neîndoielnic despre toate celelalte planete". Cu ajutorul ocheanului Galilei izbuteşte astfel să înfrîngă barierele puse de natură vederii omeneşti şi să pătrundă adînc în spaţiile siderale pentru a obţine probe directe despre adeyărul sistemului copemican. Pe bună dreptate, Kepler afirmă despre învăţatul italian că „a escaladat ultimele şi cele mai înalte ziduri ale lumii sensibile pentru a contempla de la o asemenea înălţime casele noastre sau sferele planetare".

Infirmînd teoria ptolemeică, precum şi fizica şi metafizica tradiţionale, concluziile cercetărilor galileene nu puteau să nu întîmpine rezistenţa reprezentanţilor aristotelismului care deţineau poziţiile-cheie în universităţi şi în instituţiile ştiinţifice, cîte şi cum existau în acea vreme. Era de aşteptat — şi evenimentele ulterioare aveau s-o confirme — ca ideile lui Galilei să declanşeze polemici acerbe, cu urmări imprevizibile pentru cel care le prilej uise, animat doar de dorinţa de a face să triumfe adevărul.

Încă de cînd se afla la Padova, Galilei ţinuse, la sfîrşitul lunii aprilie 1610, trei lecţii publice în care, în prezenţa unui public numeros, îşi apărase cu strălucire ideile şi făcuse să amuţească, după cum credea atunci, glasul detractorilor săi. într-o scrisoare din acea epocă adresată lui Vinta istoriseşte că „avînd audienţa întregii universităţi, am făcut în aşa fel ca toată lumea să rămînă convinsă şi mulţumită, încît în cele din urmă cei ce fuseseră cei mai acerbi adversari şi duşmani ai lucrurilor scrise de mine, constrînşi fie de virtute, fie de necesitate, au spus *corarn populo* dacă nu chiar că sînt convinşi, (cel puţin) că sînt gata să apere şi să susţină doctrina mea împotriva oricărui filozof care ar dori s-o atace".

Galilei avea însă în prea mare măsură simţul realităţii ca să nu-şi dea seama că pentru izbînda ideilor sale nu este de ajuns să publice un opuscul în limba latină, accesibil doar oamenilor cultivaţi, să ţină cîteva prelegeri publice ori să desfăşoare o activitate de convingere de la om la om. Intr-o epocă şi într-o ţară în care biserica era atotputernică, partida nu putea fi cîştigată definitiv decît dacă reuşea să convingă forurile ecleziastice de adevărul tezelor sale ştiinţifice. în acest scop, în primăvara anului 1611, înarmat cu imbatabilul său argument — ocheanul — merge la

Roma pentru a lua contact personal cu învăţaţii iezuiţi de aici, dar mai ales cu înalţii prelaţi catolici, în frunte cu papa. Este primit pretutindeni cu deferenţă, admiraţie şi căldură, încît entuziasmul său, exprimat într-o scrisoare trimisă atunci lui Filippo Salviati, nu are margini : „am fost încurajat de mulţi dintre aceşti prea străluciţi domni cardinali, prelaţi şi diferiţi principi, care au vrut să vadă observaţiile mele şi toţi au rămas încîntaţi, aşa cum şi eu am fost la rîndu-mi văzînd minunatele lor statui, picturi, podoabe de interior, palate, grădini etc.“. Papa Paul al V-lea îl primeşte în audienţă personală şi în semn de preţuire deosebită îi permite să nu stea în genunchi în faţa sa, cum impunea protocolul; cardinalul Maffeo Barberini, viitorul papă Urban al VIII-lea, se interesează cu simpatie de cercetările sale ; părinţii iezuiţi Clavius şi Grienberger, personalităţile cele mai reprezentative ale Colegiului Roman, par să se ralieze la ideile sale ; este declarat membru al *Academiei dei Lincei,* for de cultură şi astăzi în fiinţă, a cărui deviză era : „să combatem aristotelismul oriunde s-ar afla“, după cum declarase întemeietorul ei, principele Federico Cesi, cel mai devotat prieten roman al lui Galilei. Această din urmă consacrare a meritelor sale ştiinţifice pare să-l fi măgulit în mod deosebit pe savant de vreme ce ulterior îşi va semna scrierile cele mai importante : „Galileo, Linceo“, adică membru al *Academiei dei Lincei.* Faptul este semnificativ pentru vederile sale de atunci, mai ales dacă vom menţiona că acelaşi Cesi avertizase pe aspiranţii la gloria de membri ai instituţiei de cultură pe care o conducea că „nu vom admite printre noi sclavi ai lui Aristotel şi ai oricărui alt filozof, ci (numai) spirite nobile şi libere în cercetarea lucrurilor naturale". Impresia că ideile sale îşi făceau drum spre minţile celor ce hotărau în epocă soarta culturii italiene îi este întărită savantului florentin de „sesiunea ştiinţifică" organizată în mai 1611 de Colegiul roman şi la care părintele Ode Maelcote a prezentat comunicarea *Nuncixis sidereus Collegii Romani* (Mesagerul astral al Colegiului Roman) favorabilă descoperirilor galileene. Savantul florentin nu ştia însă că tocmai în acele zile Roberto Bellannino, protagonistul acuzării în procesul lui Giordano Bruno şi eminenţa cenuşie a papei, fost profesor de controverse teologice la Colegiul Roman şi consultant al Sfîntului Oficiu, ceruse matematicienilor Colegiului un aviz amănunţit asupra influenţei pe care ar putea-o avea asupra dreptei credinţe descoperirile astronomice ale lui Galilei, iar Sfîntul Oficiu însuşi se interesa în mod discret, dar rău-prevestitor, dacă în ancheta recent declanşată de inchiziţie contra lui Cesare Cremonini nu este pomenit şi numele lui Galilei *(videatur an in processu Doct. Cae- saris Cremonini sit nominatus Galiîaeus, Philosophus et Mathematicae Professor).* Deşi admiteau, în faţa evidentei faptelor, adevărul majorităţii descoperirilor făcute de astronomul florentin, părinţii iezuiţi făceau importante rezerve în privinţa interpretării acestor fapte de observaţie care nu se împăcau cu sfînta scriptură

şi cu dogmele bisericii catolice. Galilei continua însă să se legene în iluzia că autorităţile ecleziastice şi oamenii de ştiinţă de la Colegiul Roman îi împărtăşesc întru totul ideile. „Am fost în ziua următoare la părinţii iezuiţi — îi scrie el încântat lui Belisario Vinta — şi m-am întreţinut îndelung cu părintele Clavius şi cu alţi doi foarte pricepuţi profesionişti şi elevi ai săi.. Am aflat că numiţii părinţi, cunoscînd în cele din urmă adevărul despre noile planete medicee, au făcut de două luni încoace neîncetate observaţii, pe care le continuă şi care se întîl- nesc cu ale mele şi îşi corespund foarte bine". In realitate forurile ecleziastice şi cărturarii robiţi dogmelor catolice întîmpinau cu ostilitate crescîndă rezultatele cercetărilor ştiinţifice întreprinse de Galilei.

Abia înapoiat de la Roma la Florenţa, Galilei se angajează într-o nouă dispută ştiinţifică privitoare la fenomenul plutirii corpurilor pe apă, dispută care are loc în toamna anului 1611 în palatul lui Cosimo al II-lea de Medici, prezenţi fiind : marele duce, membrii familiei sale şi cîţiva oameni de ştiinţă. împotriva teoriei lui Aristotel, apărată de Ludovico delle Colombe şi de cardinalul Federico Gonzaga, teorie ce explica plutirea corpurilor, fie prin aerul din ele, care are tendinţa de a se ridica în sus, fie prin forma lor plată, care opune rezistenţa apei, Galilei, sprijinit de cardinalul Barberini, susţine teoria lui Arhimede şi demonstrează că fenomenul plutirii îşi află explicaţia în raportul dintre greutatea specifică a corpului plutitor şi aceea a apei. Expunerea orală a teoriei este dezvoltată apoi în scris sub forma unui opuscul intitulat *Discorso intorno alle cose che stanno in su l'acqua o che in quella si muovano* (Cuvîntare despre corpurile care stau pe apă sau se mişcă în ea). Lucrarea apare în mai 1612 şi pînă la sfîrşitul anului autorul publică, la cererea cititorilor, o a doua ediţie, adăugită. Ea este elaborată sub semnul noii orientări în ştiinţă, iniţiată de Galilei, care în cercetarea ştiinţifică acorda prioritate experienţei şi demonstraţiilor, fără a face vreo concesie tradiţiei peripatetice. Autorul o spune dealtminteri explicit: „sper să arăt că nu din capriciu ori pentru că nu am citit sau înţeles pe Aristotel mă despart uneori de părerea sa, ci pentru că mă conving argumentele, Aristotel însuşi învăţîndu-mă să dau satisfacţie intelectului cu ceea ce m-a convins raţiunea iar nu doar cu autoritatea maestrului; încît, este foarte adevărată maxima lui Alcinous că a filozofa înseamnă a fi liber". Lucrarea, care se bucură de un mare succes de public, stîmeşte vii polemici în cercurile ştiinţifice. Apar nu mai puţin de patru cărţi împotriva ei, scrise de adepţi ai peripatetismului. Cea mai importantă dintre ele aparţine lui Lodovico delle Colombe, care primeşte replica lui Benedetto Castelli, un discipol al lui Galilei. Ajutat de maestrul său, Castelli publică la rîndu-i o lucrare în care combate punct cu punct

argumentele antigalileene ale lui Lodovico delle Colombe.

Tot o carte polemică este şi *Istoria e dimostrazioni intomo alle macchie solari e loro accidenti* (Istorie şi demonstraţii despre petele solare şi schimbările lor) publicată de Galilei în 1612 sub formă epistolară. După observaţii susţinute asupra Soarelui făcute timp de doi ani cu ajutorul unui ochean perfecţionat, savantul italian ajunge la concluzia că petele solare, care au forme şi dimensiuni variabile, sînt alcătuite dintr-o materie fluidă aflată pe suprafaţa Soarelui şi fac parte probabil din atmosfera acestuia. Pe de altă parte, observînd că aceste pete se rotesc, conchide că Soarele se învîrteşte în jurul axei sale. Ambele teze erau în vădită contradicţie cu cosmologia tradiţională : prima, pentru că infirma teza perfecţiunii astrului solar, cea de a doua întrucît contrazicea sistemul lui Ptolemeu, confirmînd teoria copemicană. Urmărind să păstreze nealterată distincţia aristotelică dintre sfera cerească, desăvîrşită şi incoruptibilă, şi sfera „sublunară", imperfectă şi supusă stricăciunii, călugărul iezuit Cristofor Scheiner, profesor la Ingolstaat, trimite prietenului său Marc Welser din Augsburg trei scrisori, publicate de acesta în ianuarie 1612, în care, pentru a salva teza tradiţională despre perfecţiunea astrului solar, susţine că petele solare sînt în realitate roiuri de astre ce se rotesc în faţa Soarelui, fără a face parte însă din constituţia lui. Acestor teze Galilei le răspunde prin trei scrisori adresate aceluiaşi Welser, în care îşi explicitează ideile proprii. Reunite într-un opuscul de factură polemică, cele trei scrisori formează materia lucrării *Istoria e dimostrazioni...* Expresie elocventă a metodei noi, galileene, de cercetare, preconizînd întemeierea concluziilor teoretice pe întinse observaţii directe, cartea este în acelaşi timp mărturia străduaniei marelui om de ştiinţă de a răspîndi pe scară cît mai largă, prin scrieri în limba vorbită de întregul popor, ultimele cuceriri ale ştiinţei. Activitatea sa din aceşti ani se înfăţişează astfel ca o acţiune deopotrivă ştiinţifică şi de propagandă culturală. Ea s-a însoţit cu încercarea de a atrage de partea ştiinţei noi, antiperipatetice, puterea politică, dar mai cu seamă autorităţile ecleziastice, care aveau ultimul cuvînt în domeniul culturii. Reacţia a venit tocmai din sinul bisericii, alarmată de ecoul ideilor galileene. Ecou nu numai în rîndurile oamenilor de ştiinţă lipsiţi de prejudecăţi aristotelice, dar şi în straturile mai largi ale societăţii. Scenariul

a fost cel „clasic" : mai întîi au dat alarma sicofanţii travestiţi în apărători ai dreptei credinţe, după care a intrat în scenă inchiziţia. Impresia, precumpănitoare, că urmărirea judiciară pornită în anii următori contra lui Galilei s-a datorat mai degrabă unui complot urzit de forurile ecleziastice decît iniţiativei izolate a unor clerici fanatici o întăresc avertismentele primite de învăţatul italian în preajma declanşării acestei urmăriri. încă de la sfîrşitul anului 1611 iun prieten al său, pe nume Ludovico Cigoli, îl prevenea că „un anumit grup de răuvoitori şi pizmaşi pe virtutea şi meritele domniei

tale se adună şi uneltesc în casa arhiepiscopului (de Florenţa) şi ca nişte turbaţi caută să vadă dacă vă pot înfrînge în vreun fel privitor la mişcarea Pămîntului sau la altceva". Un an mai tîrziu, de ziua morţilor — 1 noiembrie 1612 — călugărul dominican Niccold Lorini, profesor de istorie bisericească, lansează un atac deschis, din amvonul mănăstirii San Matteo din Florenţa, împotriva adepţilor lui Copernic, vizînd fără îndoială pe Galilei şi pe sprijinitorii săi. Dîndu-şi seama însă că ar putea să-i supere pe puternicii protectori medicei ai celui atacat, călugărul îi trimite învăţatului florentin, după numai cîteva zile, o scrisoare în care contestă că l-ar fi criticat în vreun fel, aşa cum desigur i se relatase lui Galilei, dar admite că pentru a-şi face mai atrăgătoare predica a spus cîteva cuvinte despre „părerea acelui Ipemic, sau cum se numeşte, potrivnică sfintei scripturi". Cît de făţarnică era disculparea călugărului dominican avea să se vadă cîţiva ani mai tîrziu, cînd procesul de intenţie va deveni proces judiciar. Galilei n-a luat atitudine publică împotriva ignorantului său denunţător, dar s-a încredinţat odată mai mult cît de important este ca oamenii de ştiinţă, forurile ecleziastice şi politice şi chiar marele public să cunoască adevărul despre teoria lui Copernic. Contrastul dintre această teorie şi litera sfintei scripturi, dintre rezultatele cercetărilor sale ştiinţifice şi dogmele catolice era însă prea flagrant pentru ca savantul să-şi permită să proclame pur şi simplu adevărul sistemului copernican, mai ales că inchiziţia stătea de veghe. De aceea Galilei recurge la stratagema de a susţine că ştiinţa şi religia operează în sfere diferite şi că Biblia, care în privinţa fenomenelor naturale oglindeşte stadiul înapoiat al cunoştinţelor poporului evreu din epoca elaborării ei, nu trebuie să constituie un obstacol în calea cercetărilor ştiinţifice efectuate pe bază experimentală şi cu instrumente apte să sporească nemăsurat puterile simţurilor omeneşti. Mai mult, el pretinde că în realitate ştiinţa şi sfînta scriptură exprimă acelaşi adevăr, dar folosesc limbaje diferite : !n vreme ce Biblia utilizează un limbaj simplist, adecvat înţelegerii mărginite a oamenilor neinstruiţi, ştiinţa foloseşte un limbaj de o „rigoare geometrică". Prilejul de a dezvolta aceste idei i-1 oferă o nouă dispută ştiinţifică, desfăşurată, spre sfîrşitul anului 1613, la

curtea din Pisa a marelui duce, în prezenţa acestuia şi a marii ducese mame Cristina de Lorena, cu participarea mai multor oameni de ştiinţă, printre care Benedetto Castelli, profesor de matematică la Universitatea din Pisa, şi Cosimo Boscaglia, profesor de filozofie la aceeaşi universitate. în cadrul dezbaterilor care au avut loc atunci, acesta din urmă a atacat vehement teoria copemicană despre mişcarea de rotaţie a Pămîntului, susţinînd că ea contrazice în mod evident sfînta scriptură. Teza sa a fost combătută de Castelli, căruia
i s-au alăturat marele duce şi alţi participanţi la dezbateri. După dispută, informat despre cele discutate, Galilei decide să-şi sistematizeze şi să-şi aştearnă pe hîrtie argumentele în favoarea tezei sale despre autonomia ştiinţei în raport cu credinţa. Aşa a luat naştere epistola sa din 21 decembrie 1613 adresată lui Castelli, care deschide seria faimoaselor sale „scrisori copernicane", în număr de patru (una către Castelli, două către Piero Dini şi una către Cristina de Lorena, mare ducesă de Toscana). Galilei începe prin a face o concesie tactică : sfînta scriptură nu minte niciodată, ea exprimă adevărul absolut şi inviolabil, dar, adăuga el imediat, dacă într-adevăr Biblia nu poate să greşească, pot greşi unii exegeţi ai ei, în diferite feluri, dintre care cel mai grav este acela de a nu trece dincolo de înţelesul literal al cuvintelor, cum ar fi cuvintele care „umanizează" pe Dumnezeu, atribuindu-i organe şi membre omeneşti ca ochi, mîini, picioare, ori simţăminte umane ca ură, căinţă, uitare. „De aceea — argumentează el — întrucît în scriptură se găsesc multe afirmaţii care ne par foarte departe de adevăr, dacă ne luăm după înţelesul pur literal al cuvintelor, şi care sînt exprimate în felul acesta pentru a fi la îndemîna slabei înţelegeri a poporului, a fost nevoie ca pentru cei puţini, care merită să fiie deosebiţi d^ plebe, comentatorii înţelepţi să scoată la lumină sensurile adevărate şi să indice motivele speciale pentru care acele cuvinte au fost folosite". De aci Galilei trage concluzia, foarte cutezătoare pentru cărturarii de atunci înrobiţi dogmelor bisericeşti, că „în discuţiile ştiinţifice (scriptura — *n.n.)* ar trebui lăsată pe ultimul plan". Continuîndu-şi demonstraţia el arată că în cazul cînd s-ar ivi o contradicţie între litera sfintei scripturi şi rezultatele cercetării ştiinţifice, acestea din urmă trebuie să aibă precădere. „Pentru a corespunde înţelegerii tuturor, s-a văzut că este potrivit ca în scriptură să se spună multe lucruri care se deosebesc de adevărul absolut, atît prin forma cît şi prin conţinutul cuvintelor folosite ; natura însă este intransigentă şi de neschimbat şi nu se sinchiseşte nicidecum dacă raţiunile ei ascunse şi modurile ei de a acţiona sînt sau nu arătate în aşa fel, încît să fie la îndemîna capacităţii de înţelegere a oamenilor ; ea însăşi nu calcă niciodată marginile legilor care o guvernează ; din toate acestea rezultă că feno-

menele naturale pe care experienţa sensibilă ni le înfăţişează ochilor sau pe care demonstraţiile logic necesare ni le dovedesc, nu trebuie sub nici un cuvînt să fie puse la îndoială din cauza unor afirmaţii ale scripturii, care, date fiind cuvintele folosite ce au, aparent, un alt sens, pot face să se creadă că spun într-adevăr altceva ; şi aceasta deoarece nu orice cuvînt al scripturii este legat de un sens atît de precis şi obligatoriu cum este, dimpotrivă, orice fenomen din natură. Ba chiar mai mult. Pentru a se conforma capacităţii de înţelegere a popoarelor inculte şi necivilizate, scriptura nu a şovăit ■să întunece sensul unora din dogmele principale, atribuindu-i lui Dumnezeu însuşi multe însuşiri cu totul străine şi contrarii esenţei lui“. După Galilei sfînta scriptură a pus pe seama sfîntului duh o seamă de articole ale credinţei, necesare mîntuirii oamenilor, dar depăşind raţiunea umană, pentru că dacă le-ar fi făcut cunoscute pe alte căi, ele nu ar fi fost crezute. „Dar nu găsesc că ar fi necesar, dimpotrivă, ca acelaşi Dumnezeu, care ne-a înzestrat cu simţuri, cu raţiune şi cu intelect, să fi renunţat de a le folosi şi a preferat să ne dea prin alte mijloace cunoştinţele pe care le puteam dobîndi prin celelalte ; iar ceea ce spun acum este mai adevărat atunci cînd este vorba de acele ştiinţe, despre care găsim foarte puţine cuvinte în scriptură, iar ceea ce găsim se prezintă în concluzii fără legătură între ele“. Şi drept exemplu savantul italian dă tocmai astronomia, în domeniul căreia Biblia oferă foarte puţine cunoştinţe. De aceea nu este cîtuşi de puţin potrivit a-i invoca în acest domeniu pe primii scriitori sacri. Intenţia lor nu a fost să se ocupe de poziţia şi mişcările astrelor, căci altfel nu ar fi furnizat despre ele date atît de sumare în comparaţie cu numeroasele şi minunatele cunoştinţe oferite de astronomie. In felul acesta Galilei ajunge la încheierea că numai ştiinţa este îndreptăţită să se ocupe de fenomenele naturii, Biblia rămînînd doar un îndreptar moral al oamenilor în «copul mîntuirii lor. Mai mult, el socoteşte nu numai că ştiinţa are un domeniu propriu, autonom de investigaţie, dar şi că oferă, prin concluziile ei, unicul criteriu al adevărului pentru toate formele de cunoaştere a realului. Şi aceasta fiindcă ştiinţa se bazează pe fapte obiective, verificabile, sustrase arbitrarului subiectului cunoscător. Fenomenele naturii, care formează obiectul ei de studiu, există independent de conştiinţa umană şi nu pot fi influenţate, în •desfăşurarea lor, de capriciile individuale sau de părerile oamenilor. „Dacă Pămîntul se mişcă *de facto* — spune Galilei într-o frază care îi ilustrează sintetic concepţia — noi nu putem să schimbăm natura şi să-l facem să nu se mişte".

Scrisoarea către Castelli, deşi adresată numai acestuia, era destinată şi prietenilor comuni. A şi circulat, dealtfel, în mai multe copii, dar, din păcate, a ajuns şi în mîinile unor duşmani ai autorului

ei,
Îndeosebi din rîndurile clerului, fapt neprevăzut şi în nici un caz dorit de Galilei. De astă dată adversarii săi se aflau în posesia unui document programatic scris, susceptibil de a fi folosit împotriva lui ca o probă indiscutabilă. Facţiunea care complota împotriva lui Galilei şi care număra în rîndurile ei oameni influenţi ca : Lodovico delle Colombe, om de litere florentin autor al unui pamflet anti-galilean scris îndată după apariţia lui *Sidereus nuncius* şi adversar notoriu al copernicanismului ; Antonio Magini, profesor de astronomie şi matematică la Universitatea din Bolonia ; Boscaglia, Coresio şi d'Elci de la Universitatea din Pisa ; Grazia, arhiepiscopul Florenţei, şi un grup de călugări dominicani din capitala Toscanei şi din Roma, putea în sfîrşit să dezlănţuie un asalt concentric împotriva ideilor învăţatului italian. Atacul îl porneşte Tommaso Caccini, un călugăr dominican ignorant şi fanatic, care la 20 decembrie 1614, într-o predică ţinută din amvonul bisericii Santa Maria Novela din Florenţa, îi denunţă pe „galileeni", respectiv pe matematicieni, „sprijinitorii tuturor ereziilor", şi matematica, această „artă diabolică", declarînd că asemenea oameni merită să fie alungaţi din toate ţările. Ca pretext pentru atacul său călugărul predicator, care intrase în posesia scrisorii adresate de Galilei lui Castelli, ia un pasaj din Vechiul Testament, adesea invocat pe atunci de adversarii teoriei copernicane, pasaj în care se spunea că în timpul unei bătălii, Iosua, urmaşul lui Moise la conducerea poporului evreu, ar fi poruncit Soarelui şi Lunii să stea pe loc pînă ce poporul evreu se va răzbuna pe duşmanii săi, ceea ce s-ar fi şi întîmplat. A susţine că Soarele stă nemişcat în centrul universului, iar Pămîntul se roteşte în jurul lui, înseamnă — spunea el — a contrazice făţiş textul sfintei scripturi care vorbeşte de mişcarea Soarelui pe cer, înseamnă a contesta minunea săvîrşită de Iosua şi a încerca să corecteze Biblia. In finalul predicii Caccini se slujeşte de un pasaj din evanghelia cea de la Luca, în care se spune că după înălţarea lui Isus la ceruri îngerii i-ar fi îndemnat pe locuitorii Galileei să nu mai privească zadarnic cerul pentru că Fiul lui Dumnezeu nu se va mai înapoia pe pămînt. Reluînd, cu vădită adresă la adepţii lui Galilei, apostrofa din evanghelie, călugărul dominican şi-a încheiat predica cu cuvintele : *Viri galilaei, quid statis adspicientes in caelum ?* (bărbaţi galileeni, de ce staţi uitîndu-vă la cer ?). Lui Caccini i se alătură Baccio Gherardini, episcopul de Fiesole, care se declară hotărît să apeleze la „braţul secular" pentru a-1 aresta pe... Copernic şi pentru a pune stavilă ofensivei adepţilor săi. Cîteva săptămîni mai tîrziu, la 7 februarie 1615, părintele Niccolo Lorini depune contra lui Galilei un denunţ scris la inchiziţia romană, însoţindu-1 de o copie a scrisorii către Castelli, pe care o denaturează însă esenţial în cîteva locuri. Zelosul călugăr încearcă să-şi justifice denunţul prin îndatorirea sa de „bun creştin" şi mai ales prin calitatea de membru a] ordinului

sfîntului Dominic, motivînd că întemeietorul ordinului i-a însărcinat pe călugării dominicani să fie „cîini albi şi negri ai Sfîntului Oficiu". Relatînd că i-a căzut şi lui în mînă scrisoarea, pe care o alătură, şi care propovăduieşte ideile aşa-numiţilor galileeni, declară că se simte dator să denunţe ca eretice aceste idei. Galileenii, arată el, pretind că „Pămîntul se mişcă şi cerul stă pe loc, urmînd susţinerea lui Copernic". Cît priveşte scrisoarea incriminată, ea cuprinde afirmaţii „sau suspecte, sau temerare" precum că sfînta scriptură trebuie să deţină ultimul loc în studiul fenomenelor naturii, că exegeţii ei greşesc adesea cînd o interpretează, că Biblia trebuie folosită doar pentru lămurirea articolelor credinţei şi că „în lucrurile naturale are mai multă tărie argumentul filozofic sau astronomic decît cel sacru şi cel divin". Denunţătorul subliniază apoi că în scrisoarea învăţatului florentin se vorbeşte necuviincios despre sfinţii părinţi din vechime şi despre sfîntul Toma din Aquino, că „se nesocoteşte întreaga filozofie a lui Aristotel (de care se slujeşte atît de mult teologia scolastică) şi (că), în sfîrşit, pentru a-şi dovedi isteţimea, ei (galileenii) rostesc mii de impertinenţe (ce) sînt răspîndite în întregul nostru oraş". Declarîndu-se în cele din urmă mînat doar de zel religios, delatorul cere ca denunţul său să nu fie considerat ca o acţiune cu caracter judiciar, ci ca un document secret, destinat să fie cunoscut doar de destinatarul său, cardinalul Millini de la Sfîntul Oficiu. Cum o acţiune judiciară în toată regula nu se putea pomi decît pe baza originalului scrisorii incriminate, inchiziţia romană ordonă inchizitorului şi arhiepiscopului din Pisa s-o procure „cu abilitate[14]. In acelaşi timp copia înscrisului furnizată de Lorini este supusă unei expertize teologice pentru a se verifica dacă scrisoarea lui Galilei cuprinde afirmaţii potrivnice dreptei credinţe. In scurt timp expertul teologal conchide însă că, exceptînd cîteva expresii improprii, scrisoarea nu propovăduieşte idei eretice, astfel încît denunţul lui Lorini pare a fi sortit eşecului, cu atît mai mult cu cît inchiziţia romană se ferea să indispună curtea ducală de la Florenţa, care îl proteja pe învinuit. în momentul cînd apele păreau să se liniştească intervine însă un fapt nou în defavoarea lui Galilei : denunţul oral, destul de circumstanţiat, al lui Caccini. în martie 1615 acesta se deplasează la Roma şi cere Sfîntului Oficiu să fie audiat intrucît are cunoştinţă de „erorile lui Galilei" şi vrea „să-şi descarce conştiinţa". în şedinţa congregaţiei, din 19 martie, papa Paul al V-lea ordonă audierea de urgenţă a călugărului dominican şi, a doua zi chiar, Caccini dă o amplă declaraţie în faţa comisarului general al inchiziţiei romane Michelangelo Segizi. El arată că pentru a pune stavilă acţiunii unor discipoli impertinenţi ai lui Galilei a ţinut o predică, în care a comentat mult dezbătutul pasaj din biblie referitor la Iosua ; că, potrivit relatărilor preotului Ximenez, adepţii lui Galilei susţin că : Dumnezeu nu e substanţă, ci calitate neesenţială ; că el este o fiinţă senzitivă, dotată cu organe de simţ ; că minunile

atribuite sfinţilor nu sînt minuni adevărate. în continuare Caccini declară că Lorini i-a arătat copia unei scrisori adresate de Galilei lui Benedetto Castelli, scrisoare care cuprinde afirmaţii neconforme cu doctrina catolică şi că două aserţiuni ale lui Galilei — că Pămîntul se mişcă şi că Soarele stă pe loc — au devenit de notorietate publică, în sprijinul învinuirilor sale denunţătorul invocă lucrarea lui Galilei privitoare la petele solare, adăugind că despre unele fapte relatate de el mai au cunoştinţă şi alte persoane, printre care un anume Attavanti. întrebat despre reputaţia de care se bucură la Florenţa Galilei, Caccini precizează că mulţi îl consideră bun catolic, dar alţii îl socotesc „suspect în chestiunile de credinţă" dat fiind faptul că se află în strînse legături cu veneţianul Paolo Sarpi, binecunoscut pentru impietatea sa. Adaugă că la Florenţa învăţatul are mulţi adepţi, care îi proslăvesc învăţătura şi părerile. Cum erff de aşteptat Sfîntul Oficiu ordonă inchizitorului din Florenţa să audieze pe Fernando Ximenez şi pe Gioanozzo Attavanti, indicaţi ca martori de Caccini. Cel dintîi confirmă că unii elevi ai lui Galilei susţin rotaţia Pămîntului şi imobilismul Soarelui, că Dumnezeu nu este substanţă, ci calitate neesenţială şi fiinţă senzitivă, dar face rezerva că nu ştie dacă acestea sînt părerile elevilor lui Galilei sau ale lui Galilei însuşi. Cel de al doilea îi este şi mai favorabil savantului florentin. El declară că nu l-a auzit niciodată spunînd lucruri potrivnice sfintei scripturi ori credinţei catolice. Admite totuşi că, potrivit părerii lui Galilei, care în această privinţă îl urmează pe Copernic, Pămîntul se mişcă pe orbită şi în jurul axei sale iar Soarele se roteşte în jurul centrului său, părere exprimată de Galilei în opusculul dedicat petelor solare. Contestă însă că Galilei ar fi spus despre Dumnezeii că nu e substanţă sau că este fiinţă senzitivă, ori că minunile puse pe seama sfinţilor nu sînt minuni adevărate, aşa cum pretindea Caccini-Depoziţiile lui Ximenez şi Attavanti sînt trimise de îndată de inchizitorul din Florenţa Sfîntului Oficiu din Roma, care însă le consideră insuficient de concludente pentru a justifica punerea sub învinuire a lui Galilei. O notă marginală aparţinînd inchizitorului care «xaminase probele adunate de inchiziţia florentină — „a se vedea. *Scrisorile despre petele solare* de numitul Galilei" — învederează că. după audierea martorilor atenţia inchiziţiei romane s-a îndreptat spre scrierile savantului denunţat, bănuite a fi mai relevante.

Deşi desfăşurate în mare taină, potrivit regulii secretului aplicată», eu stricteţe în procedura inchizitorială, cercetările întreprinse ajung la cunoştinţa lui Galilei, care se grăbeşte să-şi alerteze prietenii şi săL facă totul pentru a preîntîmpina răstălmăcirea ideilor sale. Folosincţ, ca şi în trecut, calea epistolară, el adresează într-un scurt interval de timp două scrisori cu valoare programatică prietenului său, monseniorul Piero Dini. Cea dintîi, datată 16 februarie 1615, are drept scop să împiedice condamnarea

pripită, de către curia papală, a teoriei lui Copernic, sugerînd o cercetare aprofundată şi competentă a acestei teorii de către forurile ştiinţifice ale bisericii catolice. .Epistola este însoţită de o copie conformă a scrisorii adresate anterior lui Castelli, scrisoare pe care Lorini îşi întemeiase denunţul din *7 februarie. Intenţia învăţatului florentin de a cîştiga adeziunea la sistemul copernican a unor feţe bisericeşti influente rezultă neîndoielnic din rugămintea adresată corespondentului său de a arăta scrisoarea către Castelli părintelui iezuit Cristofor Grienberger, de- 'venit între timp titularul catedrei de matematică de la Colegiul Homan, în locul lui Clavius, şi cardinalului Bellarmino, cel mai de seamă teolog al curiei papale şi al Sfîntului Oficiu. Cea de a doua epistolă către Piero Dini, scrisă la 23 martie, combate opinia acelora care reduceau teoria lui Copernic la o simplă ipoteză astronomică, lipsită de o bază fizică solidă, invocînd în sprijinul punctului său de vedere observaţiile astronomice făcute recent de el.

Cea mai sistematică şi mai cuprinzătoare expunere a concepţiei galileene despre problemele dezbătute este cuprinsă însă în scrisoarea adresată de învăţatul florentin marii ducese Cristina de Lorena şi elaborată în a doua jumătate a anului 1615. In ea Galilei reia problema deosebirii dintre adevărurile revelate, pe bază de credinţă, de sfînta scriptură, cărora trebuie să li se acorde o încredere necondiţionată, şi aserţiunile străine de orice revelaţie, făcute într-un limbaj accesibil oamenilor de rînd, ca de pildă cele privind fenomenele naturale, aserţiuni susceptibile de a fi contrazise sau revizuite de cercetarea ştiinţifică, bazată pe experienţă şi raţiune. Era un alt mod de a spune că ştiinţa este autonomă şi că ea are alt domeniu decît teologia, căreia savantul îi recunoaşte supremaţia doar în sfera revelaţiilor divine referitoare la adevărurile la care oamenii nu pot ajunge pe alte căi şi a căror cunoaştere are ca scop dobîndirea fericirii veşnice. Deţinînd un rol eminent în sfera înaltelor contemplaţii divine, teologia nu are a se amesteca în domeniul ştiinţelor naturii, care nu se ocupă de fericirea veşnică. De aceea slujitorii teologiei, subliniază Galilei, „nu ar trebui să-şi aroge autoritatea de a formula decrete in profesii pe care ei nu le exercită şi nici nu le-au studiat căci aceasta ar fi ca şi cum un principe absolut, care vede că poate să comande şi să se facă ascultat după bunul lui plac, ar pretinde, fără a fi medic sau arhitect, să îngrijească şi de sănătatea oamenilor şi să clădească palate şi case aşa cum se pricepe, primejduind serios viaţa bieţilor bolnavi şi producînd în mod evident prăbuşirea clădirilor ridicate de eT“. Cît priveşte adevărurile despre fenomenele naturale, în măsura în care sînt stabilite cu certitudine, ele nu trebuie socotite inferioare explicaţiilor date de sfînta scriptură. „înainte de a cc n damna un adevăr natural, ştiinţific, trebuie să arăţi că el nu este demonstrat

cu necesitate ; iar lucrul acesta trebuie să-l facă nu aceia care îl socotesc adevărat, ci aceia care îl socotesc fals“. Refe- iindu-se anume la teoria lui Copernic, Galilei subliniază că ea nu se cuvine înlăturată de *plano,* ci trebuie supusă unui studiu temeinic şi obiectiv. Cei ce vor proceda astfel, arată el, se vor putea convinge de adevărul ei, aşa cum s-a întîmplat cu Antonio Santucci, fost profesor de matematică la Universitatea din Pisa, care, apucîndu-se la bătrîneţe să o studieze pentru a o combate, a sfîrşit prin a se convinge de temeinicia ei. Acelaşi lucru s-a întîmplat şi cu unii oameni de ştiinţă care i-au cercetat ultimele descoperiri. Ei au ajuns la concluzia că vechea concepţie despre structura universului trebuie abandonată. încercarea unora de a interzice teoria lui Copernic în speranţa că adevărul dezvăluit de ea va fi suprimat fără urmă i se pare sortită eşecului pentru că la un atare rezultat nu s-ar putea ajunge decît interzicîndu-se studiul astronomiei, ba chiar cercetarea spaţiilor siderale de către cei interesaţi de atare investigaţii, ceea ce este cu neputinţă. Ştiinţa are o putere irezistibilă de a-şi impune adevărurile şi orice opreliştе este zadarnică. „Dacă, pentru a îndepărta din lume această părere şi doctrină ar fi suficient să închizi gura unui singur om, aşa cum cred poate aceia care, judecind mintea celorlalţi după a lor proprie, socotesc cu neputinţă că o asemenea părere ar putea să dureze şi să găsească discipoli, atunci aceasta s-ar putea face cu uşurinţă. Dar lucrurile stau altfel, deoarece, pentru a pune în aplicare o hotărîre de acest fel. ar trebui să se interzică nu numai cartea lui Copernic şi scrierile celorlalţi autori care urmează aceeaşi doctrină, ci ar trebui interzisă întreaga ştiinţă a astronomiei şi, mai mult, ar trebui să le interzici oamenilor a se uita pe cer pentru ca să nu vadă că Marte şi Venus sînt cînd foarte aproape de pămînt, cînd foarte departe... ; ar trebui să le interzici să vadă că Luceafărul însuşi apare cînd rotund, cînd ca o coasă cu vîrfuri foarte subţiri, şi ar trebui să nu li se ofere prilejul de a face multe alte observaţii bazate pe cunoaşterea simţurilor, şi care nu se pot adapta în nici un fel sistemului ptolemeic, ci sînt argumente foarte puternice în sprijinul sistemului copernican. Dar nu poţi să-l interzici pe Copernic, acum cînd, datorită multor observaţii noi şi faptului că mulţi oameni de cultură îi citesc lucrările, sistemul lui apare mai adevărat şi doctrina lui mai fermă ; a-1 interzice astăzi, după ce mulţi oameni l-au susţinut atîţia ani, chiar atunci cînd el era mai puţin urmat şi acceptat, ar apărea, cred eu, a contrazice adevărul însuşi şi a căuta cu atît mai mult să-l ascunzi şi să-l suprimi cu cît el se arată mai manifest şi mai clar". O profesie de credinţă copernicană mai limpede nu era cu putinţă şi tocmai acest lucru nu i-a fost iertat îndeosebi de clanul conservator din conducerea bisericii catolice, care nu putea să se împace cu ideea de a primi ca adevărat un sistem cosmologic în flagrantă contradicţie cu anumite pasaje din sfînta scriptură.

Scrisoarea către marea ducesă Cristina de Lorena culminează cu un elogiu vibrant al ştiinţei care, într-un efort niciodată curmat, scrutează, dincolo de aparenţe, cartea deschisă a cerului. „Nimeni să nu creadă că lectura ideilor foarte înalte care se cuprind scrise în această carte pt>ate fi socotită încheiată atunci cînd te-ai mărginit doar să vezi strălucirea soarelui şi a stelelor sau răsăritul şi apusul lor, fenomene care sînt limitele extreme pînă la care pot să pătrundă privirile dobitoacelor şi ale oamenilor obişnuiţi ; dar dincolo de acestea, sînt taine atît de adînci şi idei atît de înalte încît veghile, truda şi studiile a sute şi sute de minţi ascuţite nu le-au putut pătrunde încă în întregime, cu toate cercetările lor prelungite timp de mii şi mii de ani. Şi să ştie cei fără de minte că, după cum aparenţa şi aspectul pe care ochii lor le cuprind atunci cînd privesc înfăţişarea unui corp omenesc sînt foarte puţin în comparaţie cu adevăratele minuni pe care le poate vedea aici un anatomist sau un filozof atent şi harnic, atunci cînd cercetează funcţiile nenumăraţilor muşchi, tendoane, nervi şi oase, şi examinează funcţiile inimii şi ale altor organe principale, căutînd sediul facultăţilor vitale, observînd minunata alcătuire a organelor de simţ şi, cu o uimire neîncetată şi niciodată satisfăcută, contemplînd lăcaşurile imaginaţiei, memoriei şi raţionamentului; tot astfel ceea ce ne înfăţişează simţul pur al vederii este ca şi nimic în comparaţie cu măreţele minuni pe care mintea celor inteligenţi, formată prin observaţii îndelungate şi atente, ştie să le vadă pe cer“.

Printre personalităţile ecleziastice de prima mărime, ca influenţă şi cultură, a căror bunăvoinţă, dacă nu adeziune, la teoria copernicană Galilei o socotea necesară pentru izbînda luptei sale, figura la loc de frunte cardinalul Roberto Bellarmino. Umanist rafinat, cu oarecare pregătire ştiinţifică, el avea mai presus de toate faima unui mare teolog şi a unui apărător fanatic nu numai al dreptei credinţe catolice, dar şi al supremaţiei papale asupra principilor laici. Nu era o întîmplare că i se încredinţase funcţia de „maestru al controverselor" la Colegiul Roman, că teologii protestanţi îl numeau „căpetenia cloacei pontificale de călugări şi cerşetori" sau „iezuit furibund şi diabolic" şi că era socotit un duşman primejdios al aspiraţiilor la independenţă faţă de papalitate ale Angliei. Din pricina fanatismului cu care apăra interesele seculare ale papilor era detestat chiar şi în anumite ţări catolice ca Franţa, ori în unele ■tate italiene, şi ele catolice, dar cu veleităţi mai marcate de neatârnare, ca Republica Veneţiană. Pe tărîm teologic Bellarmino era un conservator „moderat" în sensul că, fără să repudieze din principiu adevărurile ştiinţei, se împotrivea totuşi oricărei ştirbiri a dogmelor. Faţă de Galilei, ale cărui merite de savant nu le putea tăgădui, adoptase o atitudine rezervată încă de la prima lui vizită la Roma în 1611. Acum rezervele sale sporiseră, după cum atestă o scrisoare a ambasadorului florentin Guicciardini trimisă secretarului de stat

toscan îndată după ce a aflat de călătoria plănuită : „Aud că vine aici Galilei... Doctrina sa şi alte cîteva lucruri n-au fost pe placul consultanţilor şi cardinalilor Sfîntului Oficiu ; iar printre alţii Bellarmino mi-a spus că dacă (Galilei) ar fi stat aici prea mult, nu ar fi putut să nu ajungă a da socoteală de faptele sale“.

Tocmai în primele luni ale anului 1615, cînd Galilei hotărăşte să declanşeze ofensiva sa procopemicană, tabăra partizanilor săi primeşte întăriri neaşteptate şi încă din rîndurile clericilor. Un călugăr carmelit cu bună pregătire ştiinţifică, originar din Neapole, pe nume Paolo Antonio Foscarim, publică o lucrare sub forma unei scrisori adresate conducătorului ordinului său, in care pledează deschis pentru acceptarea teoriei copernicane, încercînd s-o pună de acord cu textele sfintei scripturi. Pentru a nu se face însă vinovat de erezie el supune spre aprobare opusculul său lui Bellarmino, suprema autoritate în materie teologică a bisericii catolice. Răspunsul acestuia este că teoria astronomului polonez nu poate fi primită decît ca o simplă ipoteză *(ex suppositione),* iar nu ca un adevăr indiscutabil, şi aceasta pentru că unele teze copernicane contrazic răspicat textele sfintei scripturi. „Socotesc — spune Bellarmino în epistola sa de răspuns din 12 aprilie 1615 — că cuviosia voastră şi domnul Galilei aţi face bine să vă mulţumiţi a vorbi *ex suppositione* şi nu în chip absolut, aşa cum eu am crezut totdeauna că a vorbit Copernic. Căci a zice că, dacă presupunem că Pămîntul se mişcă, iar Soarele stă nemişcat, se satisfac mai bine aparenţele decît cu excentricele şi epiciclurile, este foarte bine zis şi nu există nici o primejdie ; şi asta ajunge matematicianului ; dar a vrea să afirmi că într-adevăr Soarele stă în centrul lumii şi se roteşte in jurul său fără să alerge de la răsărit la apus şi că Pămîntul stă în cerul al treilea şi că se învîrteşte cu cea mai mare iuţeală in jurul Soarelui, este un lucru primejdios nu numai pentru că contrazice pe toţi filozofii şi teologii scolastici, dar mai ales fiindcă dăunează sfintei credinţe, înfăţişînd ca falsă sfînta scriptură". Apoi Bellarmino îşi invită corespondentul să citească pe sfinţii părinţi precum şi pe comentatorii moderni ai facerii, ai psalmilor, ai Ecleziastului sau ai cărţii lui Iosua pentru a se convinge că toţi spun că Soarele se roteşte în jurul Pămîntului iar Pămîntul, care se află foarte departe de cer, stă nemişcat în centrul lumii. „Chibzuieşte acum, cu înţelepciunea dumitale, dacă biserica poate îngădui să se dea scripturii un înţeles potrivnic sfinţilor părinţi şi tuturor comentatorilor greci şi latini[11]. Bellarmino nu putea admite cu nici un chip că sfinţii părinţi, profeţii sau alte personaje biblice, precum înţeleptul So- lomon, au greşit atunci cînd, inspiraţi de Dumnezeu, au vorbit despre mişcarea Soarelui şi imobilitatea Pămîntului. ..Dacă o să mi se spună că Solomon vorbea potrivit

aparenţelor întrucît i se părea că Soarele se mişcă, iar Pămîntul stă nemişcat, după cum celui care se depărtează de ţărm pe o corabie ce porneşte la drum i se pare că ţărmul se depărtează de el, o să răspund că cel ce pleacă de la ţărm îşi cunoaşte greşeala şi o îndreaptă singur, fiindcă vede lămurit că corabia se mişcă, nu ţărmul; cînd este vorba însă de Soare şi de Pămînt, nici un înţelept nu are nevoie să îndrepte vreo greşeală a simţurilor, fiindcă toţi pot constata în chip neîndoielnic că Pămîntul stă pe loc şi că ochii nu-i înşeală cîtuşi de puţin atunci cînd percep mişcarea Soarelui, aşa cum percep mişcarea lunii şi a stelelor". Aşadar, teologul cel mai de seamă al Vaticanului contesta tezele esenţiale ale teoriei copernicane, considerîndu-le potrivnice dreptei credinţe. Mai mult, bizuindu-se pe introducerea la celebra lucrare a lui Copernic *Despre mişcările de revoluţie...,* pretinde că însuşi astronomul polonez îşi înfăţişase teoria ca o simplă ipoteză de lucru. Bellarmino nu sesizase că între această introducere, alcătuită în realitate de pastorul luteran Osiander, şi textul aparţinînd lui Copernic, existau contradicţii de neîmpăcat, ceea ce îl făcuse pe Kepler să spună pe bună dreptate că ea a fost scrisă „de un măgar pentru alţi măgari".

Continuarea în mare secret a anchetei întreprinse de inchiziţia romană în privinţa ereziei copernicane crease aparenţa „clasării cauzei", determinînd chiar o repliere temporară a frontului anti-galilean. Pînă şi fanaticul Caccini avea impresia că denunţîndu-1 pe Galilei săvîrşise o imprudenţă faţă de un cărturar luat sub aripa ocrotitoare a unor oameni influenţi ca membrii familiei Medici sau ca unii înalţi prelaţi romani şi de aceea, cu făţărnicia — şi cu-tezanţa — caracteristică delatorilor, se înfăţişase în persoană la lo-cuinţa celui denunţat spre a face *mea culpa.* Scena este istorisită de Galilei însuşi într-o scrisoare către Curzio Picchena, ministrul de stat al marelui duce Cosimo al II-lea de Toscana : „ieri a fost la mine acasă chiar acea persoană, care mai întîi aici din amvon, iar apoi în alte locuri, a vorbit şi a uneltit atît de grav contra mea; a stat cu mine mai bine de patru ceasuri şi în prima jumătate de ceas, cît am fost singuri, a încercat cu toată umilinţa să-şi scuze fapta să- vîrşită aici, oferindu-se să-mi dea orice satisfacţie ; apoi a încercat să mă facă să cred că n-a fost el motorul acelei zarve de aci". Galilei nu era însă omul care să se lase amăgit de asemenea retractări ipocrite şi nici înşelat de calmul aparent al Sfîntului Oficiu. Prin relaţiile sale în sferele puterii pontificale află că în privinţa sa cercetările inchiziţiei continuă în mod discret, dar necruţător şi de aceea se hotărăşte să se deplaseze personal la Roma pentru a împiedica ireparabilul. Nădăjduia că argumentele sale ştiinţifice, întărite de sprijinul unor prieteni ai săi din înaltele foruri ecleziastice, vor paraliza în cele din urmă ofensiva anti-copernicană a Sfîntului Oficiu, îndreptată în primul rînd împotriva lui. Călătoria la Roma, plănuită în primele luni ale anului 1615, a

trebuit s-o amîne pînă către finele anului din pricina unui reumatism rebel care îl ţintuia la pat. Mobilul acestei călătorii reiese limpede dintr-o scrisoare trimisă lui Piero Dini la 15 mai 1615 : „cit de inutilă ar fi orice osteneală a mea, dacă acei peripatetici, care ar trebui convinşi, nu s-ar dovedi incapabili şi de cele mai simple şi lesnicioase raţionamente ? Totuşi nu disper încă să învîng această dificultate, cîtă vreme sînt în măsură să mă pot folosi de viu grai în locul penei ; şi dacă vreodată îmi voi redobîndi sănătatea astfel încît să merg acolo, o voi face cel puţin cu speranţa de a arăta care este dragostea mea faţă de sfînta biserică şi, ţinîndu-se seama de felul meu în această privinţă, să nu se ia, din pricina îndemnurilor a nenumăraţi răuvoitori şi a unor nepricepuţi în aceste materii, vreo hotărîre nu tocmai bună“. Restabilit numai în parte după lunga sa boală Galilei soseşte in Cetatea Eternă în primele zile ale lunii decembrie 1615, încrezător în puterea sa de convingere, dar şi în eficacitatea scrisorilor de recomandare cu care îl înarmase marele duce Cosimo al II-lea. Cît de mare era optimismul său în acel moment reiese dintr-o epistolă a sa scrisă la numai cîteva săptămîni după sosirea la Roma : „sper să pot pleca de aici nu numai cu o dezdăunare egală cu reputaţia mea, ci de trei ori sporit şi cu ducerea la bun sfîrşit a unei acţiuni de mare însemnătate pusă la cale de multe luni încoace de cele mai înalte personaje în materie de doctrină şi autoritate". în realitate, Galilei ignora starea de spirit dominantă în acel moment la Roma. Mai perspicace, Guicciardini, ambasadorul toscan la Vatican, scria în preajma sosirii învăţatului florentin în Cetatea Eternă : „aud că vine oici Galilei. Nu ştiu dacă şi-a schimbat doctrina sau starea de spirit ; ştiu (însă) bine că anumiţi călugări ai sfîntului Dominic, precumpănitori în Sfîntul Oficiu, şi alţii i-au pus gînd rău ; iar asta nu-i o ţară în care să vii să discuţi despre lună, nici să voieşti, în vremuri ca acestea, să susţii ori să propui doctrine noi“. Pe atunci prudenţa nu era însă prima calitate a lui Galilei, care s-a lăsat antrenat, dimpotrivă, de spiritul său combativ. O imagine vie a fer- voarei galileene din acele zile ne oferă canonicul Quarengo, un adversar al său, într-o scrisoare adresată la 20 ianuarie 1616 cardinalului Alessandro d’Este : „tare i-ar plăcea Galilei domniei voastre prea ilustre dacă l-aţi auzi vorbind, cum face adesea în mijlocul a 15 sau 20 (de inşi), care îl asaltează aprig, cînd într-o casă, cînd într-alta. Dar el nu se dă bătut, rîzînd de toţi, şi cu toate că nu convinge în privinţa noutăţii părerii sale, demonstrează în schimb netemeinicia majorităţii argumentelor cu care adversarii săi încearcă şă-1 biruie. Lur.< îndeosebi a dat dovezi miraculoase ; şi ceea ce mi-a plăcut cel mai mult la el a fost faptul că, înainte de a răspunde argumentelor potrivnice, le sporea şi le întărea cu temeiuri noi, de cea mai puternică aparenţă, pentru ca, spulberîndu-le apoi, adversarii să ră- mînă şi mai ridicoli". Spectacolul trebuie să fi fost amuzant şi

fascinant, dar nu de natură să-i aducă noi partizani savantului. în schimb adversarii îşi strîngeau rîndurile şi se pregăteau de un nou asalt. Ignorînd uneltirile duşmanilor, dar mai cu seamă ultimele desfăşurări din culisele Sfîntului Oficiu, Galilei îşi continuă, plin de optimism, acţiunea în favoarea cauzei copernicane. înregistrează unele succese, deşi nu fără eforturi considerabile. Mărturie stau scrisorile sale din acea vreme adresate prietenilor apropiaţi. „Toate aceste acţiuni întreprinse la Roma apar laborioase şi lungi unui străin... Dar speranţa certă ce am de a duce la bun sfîrşit o acţiune foarte însemnată şi de a fi şi făcut o impresie puternică în faţa acelora de care depinde decizia, mă face să suport cu răbdare orice osteneală" — notează el la 23 ianuarie 1616. Cîteva zile mai tîrziu, într-o misivă din 6 februarie, optimismul său este la fel de robust : „...treaba este complet terminată cît priveşte persoana mea şi acest lucru mi-a fost făcut cunoscut în chip liber şi deschis de toate acele eminente personaje care se ocupă de aceste chestiuni". Scrisoarea din care am citat este preţioasă pentru că în ea Galilei dă în vileag ţelul generos, de înaltă politică a culturii, al acţiunii întreprinse de el pe lingă autorităţile ecleziastice de la Roma : „întrucît la cauza mea se adaugă o chestiune care nu mai priveşte persoana mea, ci obştea tuturor acelora care de 80 de ani încoace, prin opere tipărite sau prin scrieri particulare ori prin susţineri publice sau predici ori chiar prin discuţii particulare, au aderat sau aderă la o anumită doctrină şi opinie... asupra lămuririi căreia se discută acum pentru a se putea decide ce va fi drept şi optim ; eu, ca unul care întîmplător ţpot să fiu de oarecare ajutor pentru acea parte care depinde de cunoaşterea adevărului oferit de ştiinţele profesate de mine, nu pot şi nici nu trebuie să neglijez ajutorul care îmi este oferit de conştiinţa mea de creştin zelos şi catolic". Făcînd drumul la Roma Galilei urmărise aşadar nu numai să se apere pe sine împotriva unei acuzaţii primejdioase, ci să pledeze, în acelaşi timp, cauza ştiinţei moderne, legată, atunci, indisolubil de soarta teoriei copernicane. Cu precizarea, imperios necesară pentru înţelegerea exactă a acţiunii sale, că, luînd apărarea astronomului polonez, învăţatul florentin nu consimţea să facă forurilor ecleziastice nici o concesie care să ştirbească adevărul teoriei copernicane. Astfel, într-o scrisoare către Piero Dini, respinge neted compromisul, sugerat de cardinalul Bellarmino, de a susţine că însuşi astronomul polone2 şi-ar fi înfăţişat teoria sa o simplă ipoteză : „să spui că Copernic nu consi-
dera mişcarea Pămîntului ca adevărată prin firea lucrurilor, ci că o trata doar ca pe o ipoteză potrivită pentru a explica aparenţele, pe lîngă că este fals în sine şi că astfel s-ar admite s-o foloseşti ca atare şi să interzici să fie crezută ca adevărată, (dar) ar însemna să spui că nu ai citit această carte". Respingînd tentativa autorităţilor bisericeşti de „a-i închide gura şi de a-i porunci să nu se vîre în scriptură", cum însuşi se exprimă, Galilei se arată hotărît să ducă

pînă la capăt lupta pentru triumful ştiinţei moderne, în respectul deplin al adevărului şi cu toate riscurile unei asemenea atitudini.

În timp ce Galilei îşi continuă demersurile directe pe lîngă curia romană, asigurîndu-şi totodată sprijinul ocult al prietenilor, în primele zile ale lunii februarie în Cetatea Eternă începe să circule tot mai insistent zvonul că el este ca şi osîndit de inchiziţie. Zvonul, acreditat de urmărirea discretă, dar neîncetată, încă de la sosire, a savantului florentin, de către inchiziţie, care îi trimitea în cale iscoade şi agenţi provocatori pentru a-i verifica dreapta credinţă, ca şi de investigaţiile aceleiaşi inchiziţii în legătură cu teoria copernicană şi cu susţinătorii ei, era răspîndit cu sîrg de duşmanii săi. „Se zice că Galilei a fost la Sfîntul Oficiu", relatează într-o scrisoare din 19 februarie 1616 Matteo Caccini, fratele denunţătorului, iar ambasadorul Guicciardini, mereu vigilent şi bine informat, raportează şefilor săi din Florenţa că Galilei se află în primejdie la Roma deoarece „există călugări şi alţi (inşi) care îl urăsc şi îl prigonesc... şi ar putea să devină obiect, el şi alţii, de mari intrigi", încît, el, trimisul diplomatic, nu vede de ce a venit învăţatul aici şi ce ar putea să cîştige rămînînd. Galilei simte apropiindu-se furtuna şi face o ultimă încercare de a o evita, apelînd la bunele oficii ale prietenului său cardinalul Alessandro Orsini, un intim al influentului cardinal Scipione Borghese. „Epistola serenissimului nostru mare duce, stăpînul nostru — îi scrie el la 20 februarie ministrului de stat Picchena — a fost dată imediat de mine în mînă prea strălucitului şi prea veneratului domn cardinal Orsini, care a citit-o cu nespusă plăcere şi a voit ca eu însumi să o recitesc în prezenţa sa şi mi-a spus că nu vede deocamdată (posibilitatea de) a sta de vorbă cu prea strălucitul şi prea veneratul Borghese pentru a-i înfăţişa zisa scrisoare şi s-a arătat foarte doritor să favorizeze cauza publică ce se discută în prezent şi dispus să discute despre ea chiar şi cu Sanctitatea Sa însăşi, deoarece l-au informat bine despre importanţa chestiunii şi despre cît este de necesară (dincolo de valoarea şi dreptatea cauzei însăşi) o autoritate neobişnuită împotriva încăpăţînării neînduplecate a acelora care, pentru menţinerea erorii lor dintîi, nu se dau în lături (lăsînd la o parte orice zel de religie şi pietate) de la nici o maşinaţie şi stratagemă pentru a-i induce in eroare pe superiorii chemaţi să decidă. Nădăjduiesc însă în prea binecuvîntatul Dumnezeu că aşa cum mă ajută să le dau în vileag înşelătoriile, tot asa îmi va da posibilitatea să le pot ţine piept şi să împiedic o ho- tărîre de pe urma căreia să se poată isca un scandal pentru sfînta biserică". Demersul pe lingă Orsini era sortit însă să rămînă fără rezultat, căci în atmosfera de suspiciuni şi intrigi ce domnea atunci la Roma pînă şi cei mai devotaţi prieteni ai savantului se fereau să-i ia făţiş apărarea. Inchiziţia controla riguros corespondenţa şi de aceea sprijinitorii lui Galilei din alte oraşe preferau să-şi comunice sfaturile şi să-l înştiinţeze de demersurile făcute prin emisari de încredere, nu prin scrisori. „Despre tratativele

la care am făcut aluzie nu este bine să se discute în scrisori" — îl previne Sagredo, credinciosul său prieten din Veneţia. în aceeaşi epocă, un alt prieten al său, nu mai puţin devotat, şi tot veneţian, Paolo Sarpi, mărturisea fără ocol : „port mască, dar silit, pentru că fără ea nu se poate trăi în Italia" iar atunci cînd este înjunghiat pe la spate de un necunoscut fiindcă apărase independenţa Veneţiei faţă de Vatican declară, după ce se restabileşte : „recunosc stilul Curiei". Acestea erau condiţiile şi acestea vremurile în care Galilei încerca să convingă înaltele foruri ecleziastice de la Roma de dreptatea cauzei sale. Evenimentele îşi urmează însă cursul implacabil şi, în a doua jumătate a lunii februarie 1616, conducerea bisericii catolice, în frunte cu papa Paul al V-lea, decide să ia atitudine împotriva teoriei c^>- pemicane şi a adepţilor ei. Cum s-a comportat Galilei atunci şi ce s-a petrecut în acele zile decisive pentru viitorul ştiinţei în ţările cufundate în bezna Contrareformei aflăm dintr-o lungă epistolă, datată 4 martie 1616, a ambasadorului Guicciardini către secretarul de stat toscan : „Galilei a ţinut seama mai mult de părerea sa decît de aceea a prietenilor săi : şi domnul cardinal Del Monte, şi eu, cu puţinul cît am putut, şi mai mulţi cardinali ai Sfîntului Oficiu l-au sfătuit să se potolească şi să nu agite această chestiune ; iar dacă vrea să nutrească această părere, s-o nutrească în linişte, fără să se zbată atîta ca s-o expună şi să determine şi pe alţii s-o nutrească făcînd pe oricine să considere că venirea aici i-a fost vătămătoare şi păgubitoare şi că a venit nu pentru a se justifica şi a-şi birui rivalii, ci pentru a se grozăvi". După ce relatează despre demersul făcut pe lîngă cardinalul Orsini şi despre tentativa acestuia de a cîştiga bunăvoinţa papei faţă de cauza lui Galilei, epistolierul continuă : „Papa i-a spus că este bine să-l sfătuiască să renunţe la această opinie. Orsini a replicat ceva, stăruind pe lîngă papă, care i-a tăiat-o scurt şi i-a spus că a transmis chestiunea domnilor cardinali din Sfîntul Oficiu ; şi plecînd Orsini, Sanctitatea Sa a poruncit să fie
chemat la el Bellarmino şi, discutînd despre acest fapt, au hotărît că această părere a lui Galilei este greşită şi eretică". Mai departe, Guicciardini îşi înştiinţează şeful ierarhic că ulterior congregaţia Sfîntului Oficiu s-a întrunit pentru a declara eretică teoria în discuţie şi pentru a se dispune interdicţia sau corectarea operelor autorilor care au profesat-o. Despre Galilei spune că nu va avea de suferit dacă va ţine seama de ceea ce voieşte biserica romano-catolică, fapt de care nu este deloc sigur. Şi asta pentru că „se înfierbîntă în părerile sale, pune multă patimă şi are puţină tărie şi prudenţă în a şti s-o biruie ; aşa încît acest cer al Romei devine foarte primejdios pentru el, mai cu seamă în acest veac în care Principele de aici, care are oroare de artele frumoase şi de speculaţii, nu poate înţelege aceste noutăţi, nici aceste subtilităţi; iar fiecare caută să-şi potrivească mintea şi firea după aceea a Stăpînitorului ; încît chiar

şi cei ce ştiu cîte ceva şi sînt însetaţi de cunoştinţe se arată, cînd au minte, cu totul dimpotrivă, pentru a nu da de bănuit în privinţa lor şi a nu-şi crea dificultăţi". Ambasadorul toscan, om cumpănit şi spirit pragmatic, nu poate înţelege cu nici un chip de ce Galilei se agită şi se complică atîta pentru nişte idei detestate de ierarhia catolică şi mai ales de Sfîntul Oficiu, pe care îl consideră „fundamentul şi baza (sic !) religiei" şi congregaţia „cea mai însemnată din Roma", încît ambasadorul nu se poate abţine să nu-şi condamne compatriotul : „să te vîri în asemenea încurcături şi cu asemenea riscuri fără să ai motive grave, (încurcături) din care nu poate ieşi nimic bun, ci doar o mare pagubă, nu văd de ce s-o faci; iar dacă asta se întîmplă doar spre satisfacţia lui Galilei, apoi el este stăpînit de patimă şi, astfel cum se întîmplă într-o cauză proprie, nu-şi dă seama şi nu vede ceea ce ar trebui (să vadă), încît, de va proceda ca pînă acum, va rămîne păcălit şi se va primejdui pe sine şi pe oricine se va supune vrerii lui sau se va lăsa convins de el în cele ce urmăreşte". Şi întrucît era iminentă sosirea la Roma, în misiune diplomatică, a cardinalului Carlo de Medici, Guicciardini recomandă ca prelatul florentin să dea dovadă de cea mai mare rezervă faţă de ideile lui Galilei şi să nu se împotrivească măsurilor recente decise de cele mai înalte foruri bisericeşti. În finalul scrisorii revine la Galilei, care, spune el, va căuta, desigur, să-l atragă pe cardinal de partea sa şi să-l amestece în „intrigile" sale, ştiut fiind că învăţatul florentin „este vehement, nestrămutat şi pătimaş, încît cine îi stă în preajmă este cu neputinţă să-i scape din mînă". Relatarea lui Guicciardini corespunde, în linii mari, adevărului, dar nu respectă riguros cronologia faptelor şi nici nu furnizează toate datele esenţiale ale cauzei. De aceea expunerea, în ordine cronologică, a acestor fapte este necesară, mai ales datorită însemnătăţii lor pentru desfăşurarea ulterioară a procesului intentat lui Galilei.

Importanţa, pentru salvgardarea dogmelor catolice, a unei opinii oficiale despre noua ipoteză cosmologică ar fi impus convocarea şi hotărîrea unui conciliu bisericesc. Măsura nu a fost socotită însă oportună de conducerea bisericii romane, care a preferat să trateze vîlva stîrnită de „galileeni“ în jurul teoriei copernicane doar ca pe o „miniinsurecţie" reformată contra interpretării tradiţionale a Bibliei şi s-o reprime prin decrete ale congregaţiei Sfîntului Oficiu şi congregaţiei Indexului. Procedînd astfel Vaticanul considera că se situează pe linia trasată de conciliul ecumenic de la Trento (1545—1568) care hotărîse ca „minţile impertinente să fie împiedicate de a interpreta scriptura împotriva autorităţii tradiţionale, în problemele ce privesc credinţa şi morala".

înscrierea problemei copernicane — la 18 februarie 1616 —, pe ordinea de zi a Sfîntului Oficiu, a fost precedată, cum s-a văzut, de unele indiscreţii calculate ale Vaticanului, menite să acrediteze cu anticipaţie ideea vinovăţiei adepţilor lui Copernic şi să justifice astfel mai uşor măsurile plănuite împotriva „vinovaţilor". Iniţiativa aparţinut cardinalului Bellarmino, cu acordul, desigur, al papei, şi ea a determinat convocarea, pentru a doua zi, 19 februarie, a consultanţilor Sfîntului Oficiu pentru ca, în calitate de experţi în teologie, să avizeze dacă teoria copemicană este compatibilă cu doctrina catolică oficială. Consultanţii (numiţi *qualificatori),* în număr de 11 şi avînd în rîndurile lor şi oameni de ştiinţă autentici, au fost invitaţi să se pronunţe asupra următoarelor două propoziţii, care — în opinia membrilor Sfîntului Oficiu — sintetizau teoria astronomului polonez : 1. *Soarele se află în centrul lumii şi este cu desăvîrşire imobil;* 2. *Pămîntul nu este centrul lumii şi nu este imobil, ci se mişcă în întregime în jurul său, chiar şi printr-o mişcare zilnică.* Textul, redactat în limba italiană, rezuma incomplet şi parţial inexact (în ceea ce priveşte imobilitatea Soarelui) ideile lui Galilei, astfel cum ele fuseseră formulate de denunţătorul savantului, părintele Caccini. Cîteva zile mai tîrziu, la 24 februarie, consultanţii Sfîntului Oficiu declară în unanimitate că prima propoziţie „este nebunească şi absurdă în filozofie şi formal eretică *(esse stultam et absurdam in philosophia et formaliter haereticam),* deoarece contrazice în mod expres spusele sfintei scripturi în multe locuri, potrivit cu înţelesul cuvintelor şi după arătarea comună şi interpretarea sfinţilor părinţi şi a doctorilor teologi", iar a doua propoziţie trebuie „să fie supusă aceleiaşi cenzuri în filozofie *(eandem censuram in philosophia)* iar în ceea ce priveşte credinţa, nu este mai puţin greşită *(ad minus esse in fide erroneamT.* La 25 februarie avizul consultanţilor este supus spre aprobare congregaţiei generale a Sfîntului Oficiu (prezent fiind şi papa), care, cum era de aşteptat, îl ratifică. In aceeaşi zi Paul al V-lea ordonă lui Bellarmino să-l cheme la sine pe Galilei pentru a-i pune în vedere să renunţe la teoria heliocentrică iar „dacă ar refuza să dea ascultare, părintele comisar (al inchiziţiei) să-i poruncească, în faţa notarului şi a martorilor, că are a se abţine cu desăvîrşire să predea sau să apere atare doctrină şi părere sau să trateze despre ea ; iar apoi dacă n-ar consimţi, să fie întemniţat (si *vero non acquieverit,*

carceretuT).* In ziua următoare, la 26 februarie, cardinalul Bellarmino îndeplineşte porunca papei, avertizîndu-1 pe Galilei să renunţe la ideile sale copernicane iar savantul se declară întru totul de acord. Avertismentul, trebuie subliniat pentru motive ce se vor vedea mai departe, a fost dat între patru ochi, aşadar într-un cadru particular. Un act oficial, cu participarea altor persoane, nu ar mai fi fost necesar, pentru că Galilei, supunîndu-se necondiţionat injoncţiunii papale, nu şi-ar mai fi găsit locul măsurile preconizate de suveranul pontif doar pentru ipoteza în care învăţatul nu ar fi consimţit să dea ascultare avertismentului. Că astfel s-au petrecut faptele în ziua de 26 februarie o confirmă raportul prezentat la 3 martie de cardinalul Bellarmino congregaţiei Sfîntului Oficiu, raport în care relatează că
i s-a pus în vedere lui Galilei să nu mai susţină teoria lui Copernic iar cel avertizat a consimţit pe loc.

În afara avertismentului dat între patru ochi de cardinalul Bellarmino, i s-a făcut lui Galilei, în aceeaşi zi de 26 februarie, şi o „somaţie[1]* oficială, de către Segizi, comisarul general al inchiziţiei, prezent fiind şi amintitul cardinal, „somaţie" prin care i s-ar fi pus în vedere interdicţia, şi mai drastică, de a susţine, preda sau apăra *quovis modo* (în orice fel) teoria copernicană sub sancţiunea de a fi trimis în faţa Sfîntului Oficiu şi la care savantul de asemenea a achiesat ? Aşa pare s-o ateste un document din dosarul procesului de erezie intentat lui Galilei în 1633. Numai că validitatea ca instrument probator şi chiar autenticitatea acestui act judiciar de însemnătate capitală pentru vinovăţia inculpatului au fost puse la îndoială, după cum se va vedea mai departe.

În disputa stîmită de teoria copernicană intervine şi congregaţia Indexului, care în şedinţa sa din 3 martie decide : lucrările lui Copernic şi Diego de Zuniga să fie *suspendate* „pînă vor fi corectate[14] *(usque corrigantur);* cartea lui Foscarini să fie condamnată şi interzisă ; toate celelalte cărţi care propovăduiesc aceeaşi doctrină să fie interzise în totalitate *(aliosque omnes libros, pariter docentes, prohibendos),* fără a fi însă şi condamnate. Fapt demn de remarcat, prin hotărîrea congregaţiei Indexului, opera astronomului polonez nu este osîndită *in toto* şi nici interzisă, ci doar „suspendată" pînă la corectare, iar lucrările lui Galilei, inclusiv cea net copernicană despre petele solare, nici măcar nu sînt pomenite. Exonerarea de cenzură a cărţilor galileene, în pofida faptului că în şedinţa din

25 noiembrie 1615 Sfîntul Oficiu hotărîse ca ele să fie analizate din punctul de vedere al dreptei credinţe, ar putea să pară inexplicabilă dacă n-am şti că papa, cunoscînd înalta protecţie de care se bucura învăţatul florentin, avea tot interesul să-şi păstreze bunele relaţii cu marele duce de Toscana. Că Vaticanul ţinea cu tot dinadinsul să-l menajeze pe bătăiosul protejat al Medicilor o atestă şi împrejurarea că în ziua de 1 martie, la mai puţin de o săptămînă după proclamarea ca eretică a teoriei copernicane, papa îl primeşte pe Galilei într-o audienţă particulară de trei sferturi de oră, se arată plin de bunăvoinţă faţă de el şi îl asigură că nu i se va întîmpla nimic deoarece congregaţia Sfîntului Oficiu nu a dat crezare calomniilor răspîndite pe seama sa.

Soluţia dată problemei copernicane părea să fi mulţumit facţiunea ecleziastică potrivnică savantului florentin de vreme ce la scurt timp după ce devine publică, canonicul Quarengo, sensibilul seismograf al reacţiilor antigalileene, înregistrează astfel evenimentul : „disputele domnului Galilei s-au risipit în fum de alchimie de cînd Sfîntul Oficiu a declarat că susţinerea acelei păreri este o abatere vădită de la dogmele infailibile ale bisericii. încît ne-am încredinţat deci de-a binelea, prin fantezia minţii, că putem fi în siguranţa la rîndul nostru, fără a zbura odată cu Pămîntul, ca tot atîtea furnici de pe un balon care pluteşte prin aer“. Mai curios este faptul că Galilei însuşi socoteşte binevoitor faţă de persoana sa actul Sfîntului Oficiu, minimalizînd primejdia pentru el a măsurilor hotărîte. Savantul florentin se arată mulţumit de „scoaterea de sub urmărire" decisă în privinţa sa şi se grăbeşte să-şi comunice bunele impresii secretarului de stat toscan Picchena. Intr-o scrisoare adresată acestuia în acele zile subliniază că „din opera lui Copernic însuşi se vor scoate
10 rînduri din prefaţa către Paul al III-lea unde face aluzie la faptul că o atare doctrină nu i se pare potrivnică scripturii... Eu, după cum reiese din natura însăşi a chestiunii, nu am într-asta nici un amestec şi nu aş fi fost hărţuit dacă, aşa cum am spus, duşmanii mei nu m-ar fi amestecat într-însa“. Mai mult, consideră că lucrările sale nu păcătuiesc cu nimic împotriva doctrinei catolice oficiale, toate acuzaţiile împotriva sa datorîndu-se cabalei unor vrăjmaşi lipsiţi de scrupule : „ceea ce am făcut eu se poate vedea oricînd în scrierile mele, pe care, pentru acest motiv, le păstrez spre a putea în orice moment să închid gura răutăţii, fiind în stare să demonstrez că felul meu de a proceda în această materie a fost de aşa natură, încît şi un sfînt nu ar fi procedat cu mai mare respect, nici cu mai mare zel faţă de sfînta biserică ; ceea ce, poate, nu au făcut duşmanii mei, care nu s-au dat în lături de la maşinaţii, calomnii şi tot felul de sugestii diabolice...[11]. Desigur, scrisoarea lui Galilei urmăreşte în primul rînd să alunge temerile secretarului de stat Picchena, îngrijorat de implicarea într-o anchetă pentru erezie a unui protejat al Medicilor şi ţinut mereu în stare de alertă de ambasadorul toscan la Roma, care, ca orice diplomat preocupat de buna reputaţie a concetăţenilor săi şi a ţării reprezentate de el, nu agrea deloc vîlva stîr- nită de turbulentul său compatriot. Nu mai puţin, ea trădează convingerea, pe cît de sinceră

pe atît de naivă, a savantului florentin că situaţia lui nu a fost cîtuşi de puţin afectată de ancheta inchiziţiei şi că el poate dezbate în continuare teoria copernicană, cel puţin ca o ipoteză matematică, chiar şi înainte ca opera astronomului polonez să fie supusă, de cardinalul Gaetano, „intervenţiei chirurgicale" ordonată de congregaţia Indexului. Uşurinţa, ba chiar şi uşurătatea cu care Galilei a întîmpinat decretele ecleziastice de interzicere a tezelor copernicane le atestă şi frenezia cu care s-a lansat în petreceri şi cheltuieli — pe seama marelui duce de Toscana — îndată după ce s-a văzut scăpat de coşmarul anchetei inchizitoriale. Faptele le relatează, mai indignat decît oricînd, veşnicul său cenzor moral, ambasadorul Guicciardini : „ciudate şi scandaloase au fost cele făptuite în cursul îndelungatei şederi a lui Galilei la Giardino (reşedinţa misiunii diplomatice toscane la Roma — n.n.) în tovărăşia şi sub îndrumarea lui Annibale Primi, care a şi fost concediat de domnul cardinal... Oricine vede şi ştie că au dus aici o viaţă nebunească... Cheltuiala este mare şi, în toate celelalte privinţe şi aspecte, păgubitoare ; dar pentru că s-a ajuns aici, îi voi plăti restanţa (lui Primi — n.n.), iar lui Galilei i se va plăti în continuare ceea ce va vrea şi va spune că va avea nevoie[11]. Nici de astă dată ambasadorul toscan nu scapă ocazia să arunce săgeţi în direcţia turbulentului om de ştiinţă : „el însă ştie una şi bună : să-i biruie pe călugări şi să se lupte cu oamenii în faţa cărora nu poate decît să piardă ; totuşi, mai curînd sau mai tîrziu, domnia voastră va afla acolo că a fost zvîrlit într-o prăpastie neprevăzută, deşi, alungat cel puţin de starea vremii, nu ar trebui să întîrzie mult să vină ; iar plecarea de aici i-ar fi de mare folos". Avertismentul lui Guicciardini că şederea în continuare la Roma a învăţatului nu mai este oportună a fost, pesemne, perfect înţeles la Florenţa, pentru că iată ce îi scrie Picchena lui Galilei zece zile mai tîrziu, la 23 mai : „domnia voastră, care a avut parte de persecuţiile călugăreşti, ştie ce gust au ; iar alteţele lor se tem că şederea domniei voastre la Roma mai multă vreme le poate pricinui neplăceri şi de aceea v-ar lăuda dacă, scăpînd dumneavoastră pînă acum cu faţa curată, nu aţi mai întărită cîinele care doarme şi v-aţi înapoia cît mai curînd aici, căci circulă zvonuri ce nu-mi plac, iar călugării sînt atotputernici...". Deşi binevoitoare şi protocolară, invitaţia secretarului de stat nu era mai puţin imperativă pentru supusul marelui duce de Toscana, încît lui Galilei nu-i mai rămînea decît să-i dea ascultare. Ceea ce a şi făcut, la sfîrşitul lunii iunie, cînd s-a înapoiat la Florenţa, alungat de „cei trei meşteri atotputernici : ignoranţa, invidia şi nelegiuirea", cum însuşi se exprimă, şi doldora de „istorii de neistorisit" (prin scrisori, se înţelege), cum tot el mărturiseşte unui corespondent al său.

înainte de a pleca la Florenţa, în Cetatea Eternă şi în alte oraşe ale Italiei încep să circule din nou vorbe răuvoitoare în privinţa lui. Se zvoneşte tot mai insistent că învăţatul florentin ar fi fost anchetat de inchiziţie, găsit vinovat şi silit să abjure în faţa cardinalului Bellannino. „S-a scris aici — îi comunică Benedetto Castelli de la Pisa lui Galilei — că domnia voastră aţi abjurat în taină în mîna prea strălucitului cardinal Bellarmino". La rîndu-i, Sagredo îl înştiinţează la

Veneţia : „s-a răspîndit zvonul că aţi fost dus acolo la Roma cu de-a sila, datorită relelor oficii ale acelor prieteni ai noştri aliaţi cu messer Rocco Berlinzone (aluzie la călugării iezuiţi — n.n.), care au lansat zvonul că aţi fost chemat în faţa inchiziţiei pentru a da socoteală despre faptul că Pămîntul se mişcă ; adăugîndu-se că, spre a para lovitura, aţi consimţit să faceţi de ochii lumii pe bigotul". Faţă de acest nou val de zvonuri, pe cît de defăimătoare, pe atît de primejdioase, Galilei se decide să-i ceară lui Bellarmino însuşi o atestare scrisă despre cele petrecute în realitate. Documentul, pe care cardinalul solicitat a consimţit să-l elibereze, prezintă o însemnătate deosebită pentru evoluţia tribulaţiilor judiciare cărora le-a căzut victimă ulterior învăţatul florentin. El dovedeşte fără echivoc, prin mijlocirea celui mai calificat cenzor ecleziastic de atunci al ereziei copernicane, că în 1616 Galilei n-a fost pus sub învinuire pentru erezie şi, ca atare, nu a avut de ce să abjure şi nici nu a existat vreun motiv pentru ca să i se aplice vreo sancţiune. „Noi, cardinalul Roberto Bellarmino, — glăsuieşte documentul — aflînd că domnul Galileo Galilei este calomniat şi învinuit de a fi abjurat în mîna noastră şi pe deasupra de a fi fost din această cauză pedepsit cu penitenţe izbăvitoare şi fiind pătruns de adevăr, afirmăm că susnumitul domn Galilei nu a abjurat în mîna noastră nici altundeva aici la Roma, nici măcar în alt loc ştiut de noi, vreo părere sau doctrină a sa, şi cu atît mai puţin a primit penitenţe izbăvitoare sau de alt fel, ci doar i s-a adus la cunoştinţă declaraţia, făcută de Stăpînul nostru şi publicată de sfînta congregaţie a Indexului, în care se spune că doctrina atribuită lui Copernic este contrară sfintei scripturi şi de aceea nu poate fi apărată, nici susţinută. Şi spre credinţa aceştia lucru am scris şi subscris prezenta cu propria noastră mînă, astăzi 26 mai 1616“.

Analiza sub *specie juris* a procedurii inchizitoriale din 1616 prilejuită de faptele lui Galilei de pînă atunci, analiză impusă de însăşi natura acestei proceduri, dar mai cu seamă de consecinţele ei pentru procesul de erezie intentat savantului în 1633, îndreptăţeşte cîteva concluzii importante. Se cuvine notat, în primul rînd, că ancheta preliminară a inchiziţiei romane a fost pornită în urma a două denunţuri cu obiect diferit : 1. denunţul din 7 februarie 1615 al lui Lorini, îndreptat nu direct contra lui Galilei ori contra teoriei copernicane, ci, generic, împotriva „galileenilor", care contestau autoritatea sfintei scripturi în domeniul fenomenelor naturii şi care propuneau un criteriu „primejdios" de interpretare a textului ei ; 2. denunţul verbal al lui Caccini, urmat de declaraţia aceluiaşi delator din 20 martie 1615, în care se făcea vorbire de „greşelile lui Galilei" şi de tezele copernicane privind heliocentrismul şi rotaţia Pămîntului, imputîndu-i-se învăţatului florentin că profesează o doctrină contrară sfintei scripturi şi dreptei credinţe. Cercetarea primului denunţ, întreprinsă de un consultant al Sfîntului Oficiu şi întemeiată în principal pe analiza scrisorii lui Galilei către Benedetto Castelli, ajunsese, cum s-a văzut, la concluzia că, exceptînd unele

inadvertenţe de exprimare, ideile galileene erau în concordanţă cu doctrina catolică oficială care admitea că sfînta scriptură nu face autoritate în privinţa fenomenelor naturii şi că, în interpretarea acestor fenomene, sensul literal al Bibliei poate fi depăşit. Altfel spus, denunţul lui Lorini a avut rezultat negativ. Expertiza doctrinală privind cel de al doilea denunţ, făcută de o comisie de consultanţi ai Sfîntului Oficiu, opinase că tezele copernicane sînt potrivnice dreptei credinţe. Drept urmare congregaţia Sfîntului Ofi- fiu cenzurase aceste teze iar congregaţia Indexului suspendase sau interzisese unele scrieri copernicane. Nici de astă dată însă tribunalul inchizitorial nu a pronunţat o sentinţă de condamnare în sens iuridic deoarece procedura s-a încheiat printr-un act administrativ, nu jurisdicţional. Măsura administrativă decisă atunci a fost luată imediat după efectuarea expertizei, ale cărei concluzii nu erau obligatorii, potrivit procedurii inchizitoriale, pentru completul de judecată, respectiv pentru congregaţia Sfîntului Oficiu. Avizul, cu valoare pur consultativă, al comisiei de experţi teologi ai Sfîntului Oficiu, n-a fost urmat nici de o hotărîre generală de ordin doctrinal, nici de o hotărîre cu caracter individual cu privire la Galilei. Intr-adevăr, congregaţia Sfîntului Oficiu, după ce a cenzurat propoziţiile copernicane supuse expertizei, s-a mulţumit să transfere cauza — cu care fusese învestită — congregaţiei Indexului pentru ca ea să decidă asupra sorţii scrierilor învinuite de copemicanism. La rîndu-i această congregaţie s-a mărginit să suspende pînă la corectare sau să interzică unele dintre aceste scrieri. în privinţa lui Galilei, ale cărui scrieri nu au fost nici măcar pomenite, s-a decis doar 6ă i se pună în vedere — pe cale particulară — să renunţe la susţinerea tezelor copernicane, fără a se pronunţa însă o sentinţă de condamnare propriu-zisă, cu efectele juridice specifice unui act jurisdicţional. Este adevărat, dar numai în măsura în care se acceptă teza autenticităţii documentului din 26 februarie 1616, că lui Galilei

i s-a comunicat atunci, de către comisarul general al inchiziţiei, un „precept[11] de interdicţie de a susţine, preda sau apăra, prin viu grai sau în scris, tezele copernicane, sub sancţiunea de a fi judecat de Sfîntul Oficiu, „precept" la care „împricinatul" ar fi consimţit să se supună. Dar efectele juridice ale acestui „precept" şi ponderea lor în procesul de erezie din 1633 pot fi corect stabilite numai pe baza elucidării naturii lui juridice. în dreptul canonic al vremii termenul de „precept" desemna un act administrativ individual, un ordin de a face sau a nu face ceva, adresat de un organ ierarhic superior unei persoane aflate în subordine. în speţă el interzicea lui GaUlei să trateze „în orice fel[11] teoria copernicană şi se deosebea esenţial prin caracterul său absolut („în orice fel[11]) de opreliştea, mai puţin restrictivă, „de a apăra sau susţine" doctrina lui Copernic, la care făcea referire „adeverinţa" din 26 mai 1616 dată de Bellarmino lui Galilei. Este un *distinguo* esenţial întrucît apărarea principală pe care şi-a făcut-o învăţatul florentin în procesul din 1633 a fost că nu i s-a impus o interdicţie *totală* de a trata teoria copernicană, ci doar una parţială,

limitată la apărarea sau susţinerea acestei teorii, ceea ce nu excludea, după el, posibilitatea de a o examina ca o simplă ipoteză. Desigur, „radicalitatea" termenului folosit — „în orice fel“ — în „preceptul" prohibitiv comunicat, zice-se, lui Galilei de comisarul general al inchiziţiei, făcea ineficientă o atare apărare, dar, încă o dată, numai dacă se admite autenticitatea documentului în discuţie. Este posibil să fi fost vorba doar de o apărare de circumstanţă, dar tot atît de bine se poate ca Galilei să fi crezut sincer că după măsurile luate de autorităţile bisericeşti în 1616 i-a rămas deschisă calea tratării teoriei copernicane ca o ipoteză de lucru, fără riscul de a se vedea confruntat cu inchiziţia. în sensul acestei ultime supoziţii pledează scrisorile sale din acea vreme care atestă credinţa sa că teoria copernicană n-a fost supusă unei interdicţii absolute şi că decretul dat de congregaţia Indexului a interzis anumite scrieri ce cuprindeau idei copernicane nu pentru că tezele astronomului polonez erau contrare sfintei scripturi, ci doar fiindcă în aceste scrieri se susţinea că Biblia nu trebuie înţeleasă în litera ei ; nu s-ar fi interzis, aşadar, noua teorie despre structura universului, ci doar contestarea autorităţii sfintei scripturi, dreptul interpreţilor ei de a trece dincolo de înţelesul ei literal. Tot astfel Galilei a putut socoti că injoncţiunea prohibitivă la care a fost supus nu-i viza copernicanismul, ci doar concepţia, exprimată în scrisoarea către Castelli, că autoritatea sfintei scripturi încetează în sfera fenomenelor naturii şi că în acest domeniu oamenii de ştiinţă pot depăşi, prin concluziile lor, textul Bibliei. Cît şi în ce fel se înşela, în supoziţiile sale, marele învăţat avea s-o afle mai tîrziu, cînd urmărirea sa, suspendată, dar nu închisă, în 1616, avea să fie redeschisă cu toate formele „legale" în 1633.

Prima fază a bătăliei lui Galilei pentru triumful ştiinţei noi demonstra că biserica romano-catolică nu era dispusă să renunţe nici la dogmele sale, nici la monopolul său ideologic. A făcut doar concesia, impusă şi de interesul de a-şi păstra bunele relaţii cu puternicii protectori medicei ai învăţatului, de a proceda în aşa fel încît „împricinatul" să fie cruţat de aplicarea unor măsuri represive imediate, cu condiţia însă de a nu recidiva în viitor. Pivotul acestei acţiuni anti-galileene abil camuflată a fost cardinalul Roberto Bellarmino, acelaşi acuzator care a determinat în cele din urmă arderea pe rug a lui Giordano Bruno. Stranie — şi funestă — coincidenţă, asemănătoare aceleia care a făcut ca peste aproape două secole şi jumătate acuzarea împotriva a doi eminenţi scriitori francezi, Flau- bert şi Baudelaire, să fie susţinută de unul şi acelaşi procuror, Er- nest Pinard !

Ofensiva pro-copemicană dezlănţuită de Galilei a stîmit reacţii contradictorii printre cărturarii vremii. Unii i s-au alăturat plini de entuziasm şi l-au sfătuit să persevereze, convinşi că triumful va fi în cele din urmă de partea sa. Alţii însă l-au dezaprobat, consi- derînd că zarva stîrnită de el mai mult a păgubit decît a folosit ştiinţei pentru că a determinat autorităţile bisericeşti să interzică pînă şi discutarea, ca o simplă ipoteză, a teoriei copernicane. Printre cei dintîi s-a numărat

Tommaso Campanella, care, după epistola de adeziune fără rezerve la ideile galileene din 13 ianuarie 1611, redactată sub puternica impresie a citirii lui *Sidereus nuncius,* a scris, în 1616, opusculul *Apologia pro Galilei,* grăitor prin însuşi titlul său. Ambele manifestări pro-galileene ale lui Campanella l-au lăsat indiferent pe învăţatul florentin, a cărui concepţie ştiinţifică despre lume nu se concilia cu speculaţiile metafizice şi cu utopiile autorului *Cetăţii soarelui.* Deconcertantă este însă atitudinea lui Kepler, care, ca un copernican convins ce era, ar fi trebuit să facă front comun cu Galilei. Astronomul german înregistrează doar efectele negative imediate pentru libera cercetare ştiinţifică ale acţiunii lui Galilei, condamnînd-o din acest unghi de vedere. „Unii, prin purtarea lor imprudentă — spune Kepler într-o scrisoare din 1619, referindu-se neîndoielnic la Galilei — au împins lucrurile pînă acolo încît citirea operei lui Copernic, absolut liberă timp de 80 de ani, este acum oprită, cel puţin pînă cînd (opera) va fi corectată". Se consolează însă cu asigurările date de autorităţile bisericeşti şi civile că „prin aceasta nu se urmăreşte să se pună piedici cercetării astronomice". Cît de mult se înşela în această apreciere Kepler se va vădi peste numai cîţiva ani în procesul de erezie intentat lui Galilei.

După eşecul tentativei din anii 1615—1616 de a cîştiga adeziunea bisericii catolice la ideile şi metodele ştiinţei noi, ilustrate de teoria copernicană, dar mai ales de propriile-i cercetări, omul de ştiinţă florentin socoteşte mai înţelept să-şi continue în tăcere studiile iar timpul liber să şi-l petreacă în mijlocul prietenilor. Învăţase din confruntarea cu Sfîntul Oficiu că drumul adevărului este lung şi spinos şi că pentru deţinătorii monopolului ideologic răspîndirea ideilor noi în ştiinţă constituie uneori o acţiune subversivă. „In privinţa introducerii de noutăţi — nota Galilei cîţiva ani mai tîrziu, dar făcînd aluzie desigur la ceea ce i se întîmplase în 1616 — cine se îndoieşte de faptul că... a voi să faci sclavi ai voinţei altuia din minţi zămislite libere de Dumnezeu nu generează scandaluri dintre cele mai grave ? Şi (tot astfel) faptul de a voi ca alţii să-şi tăgăduiască propriile simţuri şi să le preţuiască mai puţin, la bunul plac al altora şi să admită ca persoane cu totul ignorante într-o anumită ştiinţă sau artă să fie judecători ai celor ştiutori iar prin autoritatea atribuită lor să aibă puterea de a face să li se dea ascultare. Acestea sînt noutăţi în stare să ruineze republici şi să răstoarne state". De aceea deocamdată învăţatul preferă disputelor de idei viaţa liniştită în vilele sale de la Bellosguardo şi Arcetri. Aici îşi continuă studiile de mecanică şi matematică, fără a-şi neglija prietenii ori a dispreţui desfătările ce şi le putea oferi în compania lor. Cum îşi petrecea timpul şi care îi era felul de a fi in acei ani de „Interregn" paşnic o ştim de la Vincenzio Viviani, biograful său contemporan : „La taifas era foarte vesel, în vorbire sincer, ieşit din comun în felul de a se exprima, plin de duh, hazliu în pozne... Admirabilă era la el uşurinţa cu care ştia să se acomodeze cu înclinaţiile prietenilor...". Avea o memorie prodigioasă, recitind bucuros din autorii preferaţi: Vergiliu, Ovidiu, Horaţiu, Seneca,

Petrarca şi mai ales Ariosto, pe care îl preţuia în mod deosebit. Pe Torquato Tasso, în schimb, nu-1 gusta deloc, obişnuind să spună că între Ariosto şi Tasso simţea o deosebire ca şi atunci cînd ar gusta castraveţi după ce se înfruptase dintr-un pepene galben parfumat... încă de la plecarea din Padova se ţinea departe de larma Florenţei, preferîndu-i liniştea cîmpenească a vilelor sale ori însoţirea cu prietenii. „I se părea că oraşul era într-un anumit fel închisoarea spiritelor cercetătoare şi că libertatea de la ţară este cartea naturii, veşnic deschisă aceluia căruia îi place s-o citească şi s-o studieze cu ochii minţii." Alte însuşiri definitorii: mărinimia şi bunătatea. „Ura mai mult zgîrce- nia decît risipa. Cheltuia cu dărnicie pentru a-i alina pe cei năpăstuiţi, pentru a-i primi şi cinsti pe oaspeţi, pentru a oferi înlesnirile necesare celor nevoiaşi, (dar) eminenţi în vreo artă sau profesiune, găzduindu-i în casa sa pînă ce le asigura un cîştig mulţumitor."

Tăcerea, pe care, din prudenţi, şi-a impus-o timp de cîţiva ani după prima confruntare cu inchiziţia romană, n-a însemnat pentru Galilei şi renunţarea definitivă la lupta de idei. O asemenea capitulare nu-i stătea în fire şi nici nu se concilia cu credinţa lui, nestrămutată, în noua cosmologie. Că nu renunţase la convingerile sale copernicane în anii de neparticipare la dezbaterile publice ale oamenilor de ştiinţă o dovedeşte scrisoarea sa din 23 mai 1618 către Leopold de Austria, scrisoare care a însoţit darurile trimise de el puternicului împărat al Austriei : două telescoape şi două opere proprii, net copernicane : *Istorie şi demonstraţii despre petele solare...* şi *Cuvintare despre fluxul şi refluxul mării.* „Acum că ştiu în ce măsură se cuvine să dai ascultare şi să crezi în hotărîrile superiorilor, ca unii care sînt călăuziţi de cele mai înalte cunoştinţe, pînă la care bicisnicia spiritului meu nu poate ajunge prin el însuşi — mărturiseşte cu prefăcută umilinţă Galilei — socotesc această scriere *(Cuvîntare...)* pe care v-o trimit, ca fiind aceea care se bazează pe mişcarea Pămîntului sau care este unul dintre argumentele de fizică aduse întru confirmarea acestei mişcări, o socotesc, zic, ca o poezie sau ca un vis, şi drept aceea să o primească alteţa voastră“. Adaugă însă că, preţuind, asemenea poeţilor, „deşertăciunea" fanteziilor sale, şi-a oferit operele unor personaje importante, pentru ca dacă vreodată se va pune problema priorităţii unor asemenea cercetări, „să poată rămîne mărturia unor persoane însemnate (şi) nepătate că eu am fost cel dintîi care să visez această himeră". Epistola atestă că numai constrîns de împrejurări Galilei pusese surdină glasului său şi că nu aştepta decît ocazia ca, fără riscuri prea mari, să-şi poată reafirma sus şi tare convingerile. Prilejul de a interveni din nou într-o dezbatere ştiinţifică cu importante implicaţii metodologice i l-a oferit polemica iscată de apariţia, în noiembrie 1618, a trei comete. încă din antichitate aceste fenomene cereşti stîrniseră interesul învăţaţilor şi al oamenilor de rînd, emiţîndu-se ipoteza, impregnată de misticism, că producerea anumitor evenimente istorice, faste sau nefaste, trebuie pusă în legătură cu apariţia acestor corpuri cereşti. Şi de astă dată ivirea pe firmament a

trei comete stîmise senzaţie, dînd naştere la tot felul de speculaţii. „Noutăţile zărite zilele trecute pe cer — îi scria la 1 decembrie 1618 lui Galilei prietenul său Virginio Cesarini, membru al Academiei dei Lincei — îi trezesc (din somn) chiar şi pe cei lipsiţi de curiozitate şi îi silesc să se scoale din pat pe cei mai somnoroşi şi mai leneşi (inşi) din Roma, unde apariţia celor două comete (în realitate : trei n.n.) nu vă puteţi închipui ce agitaţie a produs şi ce discuţii prosteşti şi naive a stîrnit." Privitor la originea şi natura cometelor, două teorii principale îşi disputau atunci sufragiile oamenilor de ştiinţă : teoria tradiţională a lui Aristotel şi teoria recentă a lui Tycho Brahe. Cea dintîi considera cometele drept meteoriţi ajunşi în sfera focului (ultima şi cea mai înaltă dintre cele patru sfere alcătuitoare ale globului terestru, potrivit fizicii lui Aristotel), aprinşi aici şi antrenaţi apoi în mişcarea de rotaţie a cerului. Cea de a doua, bazată pe observaţiile făcute de astronomul danez asupra cometei apărute în anul 1577, susţinea că aceste corpuri cereşti se află situate dincolo şi mai sus de sfera focului. Această din urmă teorie fusese îmbrăţişată şi de oamenii de ştiinţă iezuiţi de la Colegiul Roman, întrucît întemein- du-se pe cercetări recente de necombătut nu contrazicea teoria tradiţională despre imobilitatea Pămîntului. Acest compromis, considerat inacceptabil de Galilei, între teoria ptolemeică şi cercetările moderne, era ilustrat de părintele iezuit Orazio Grassi, profesor de matematică la Colegiul Roman, în lucrarea sa *Disputatio astronomica de tribus cometis anii MDCXV1II* (Discuţie astronomică despre cele trei comete din anul 1618), publicată în 1619. Galilei găseşte nimerit prilejul apariţiei acestei cărţi pentru a critica metoda de cercetare folosită de oamenii de ştiinţă de la Colegiul Roman, dar şi pentru a se răfui cu călugării iezuiţi de la acel institut ştiinţific, care adoptaseră o atitudine inadmisibil de rezervată, după opinia sa, cu ocazia „punerii sub învinuire" a teoriei copernicane în 1616. La început învăţatul florentin nu atacă direct, ci prin persoană interpusă, şi anume prin discipolul său Mario Guiducci, care în lucrarea *Discorso delle comete* (Cuvîntare despre comete) declară „foarte deşartă şi falsă" teoria susţinută de Grassi şi totodată formulează ipoteza că, de fapt, cometele nu sînt corpuri cereşti reale, ci efecte optice ale reflectării luminii solare asupra maselor de vapori aflate la mare înălţime deasupra Pămîntului. Lucrarea lui Guiducci, scrisă la îndemnul şi cu ajutorul ocult al lui Galilei, deşi avansa o explicaţie inexactă din punct de vedere ştiinţific a fenomenului cercetat, este importantă pentru cunoaşterea vederilor metodologice ale lui Galilei. Apărută în iunie 1619, ea a primit chiar în acelaşi an replica lui Orazio Grassi prin lucrarea *Libra astronomica ac philosophica* (Balanţa astronomică şi filozofică), semnată cu pseudonimul-anagramă Lotario Sarsi Sigensano. Chiar din subtitlu, care se referea anume la „părerea lui Galileo Galilei", rezulta limpede că lucrarea îl viza în principal pe învăţatul florentin, mentorul şi „instigatorul" lui Guiducci. Firește, replica lui Grassi nu putea să rămînă... fără replică. Ea a primit în fapt două răspunsuri : unul, mai succint şi mai ponderat, din partea lui Guiducci, dat publicităţii în 1620, altul, mai amplu şi mai incisiv, datorat personal lui Galilei.

Elaborată într-un răstimp de aproape 3 ani, sub forma unei scrisori adresată iniţial lui Virginio Cesarini şi publicată în octombrie 1623 cu o dedicaţie către noul papă Urban al VIII-lea, lucrarea purtînd titlul II *Saggiatore* (Preţuitorul) şi este socotită unanim drepc o capodoperă a literaturii polemice, comparabilă prin orientarea sa antiiezuită cu *Provincialele* lui Pascal. Valoarea ei rezidă înainte de toate în consideraţiile filozofice şi ştiinţifice de ordin general pe care le cuprinde? Reluînd metafora din titlul scrierii lui Grassi şi intitulîndu-şi cartea : *Preţuitorul,* savantul vroia să sublinieze că pentru „cîntărirea" problemelor dezbătute este necesară nu o „balanţă" *(libra)* ordinară, ci una de mare precizie ca aceea folosită de un „preţuitor" *(saggiatore* — în limba italiană) de metale nobile. Tonul polemic al scrierii galileene îl dă însăşi precizarea liminară că mult discutatele comete nu s-au ivit sub zodia balanţei, ci a... scorpionului, astfel că autorul *Balanţei* ar fi trebuit să-şi numească opera... *Scorpionul astronomic şi filozofic.* Şi Galilei continuă pe acelaşi ton polemic, spunînd că marele Dante numeşte constelaţia scorpionului ca fiind aceea a animalului rece „care loveşte oamenii cu coada“ şi, adaugă el, „într-adevăr nu lipsesc aici împunsături la adresa mea, cu atît mai grave decît acelea ale scorpionilor cu cît aceştia, ca prieteni ai omului, nu rănesc dacă nu sînt mai întîi atacaţi şi aţâţaţi, iar el (Orazio Grassi — n.n.) mă muşcă pe mine, care nu l-am supărat niciodată nici măcar cu gîndul. Dar spre norocul meu ştiu antidotul şi remediul potrivit la asemenea înţepături ! Voi zdrobi aşadar acest scorpion şi-mi voi freca cu el lănile pentru ca veninul ţîşnit din cadavrul lui să mă salveze şi să mă însănătoşească". *11 Saggiatore* nu este o lucrare riguros ştiinţifică. Mai mult, teoria lui Galilei despre comete este eronată. Originea şi natura cometelor îi oferă însă învăţatului florentin prilejul de a combate metodologia tradiţională bazată pe autoritatea magiş- trilor, speculaţii abstracte, retorică goală şi, în acelaşi timp, de a pleda pentru aplicarea, în cercetarea ştiinţifică, a metodei noi, întemeiată pe unirea experimentului cu ceea ce el numeşte „floarea logicii naturale". Lucrarea se înscrie astfel în ampla strădanie gali- leană, care a debutat cu „scrisorile copernicane" din anii 1613— 1615 şi a continuat la cîţiva ani după apariţia *Preţuitorului,* cu cele două opere fundamentale : *Dialog despre cele două sisteme principale ale lumii* şi *Cuvîntări şi demonstraţii despre două ştiinţe noi,* de a asigura independenţa gîndirii ştiinţifice. Socotind experimentul, vegheat de logică, drept supremul criteriu al adevărului, Galilei recuză argumentul autorităţii magiştrilor invocat la tot pasul de Sarsi (alias Grassi). „Mi se pare un lucru destul de ciudat — spune el — ca în prezenţa faptului real cineva să prefere spusele unor oameni demonstraţiilor experienţei. Nu slujeşte la nimic, domnule Sarsi, să aduci atîţia martori pentru că noi n-am tăgăduit niciodată că mulţi au susţinut un asemenea lucru, ci am spus doar că acel lucru este fals ; iar în ceea ce priveşte autoritatea, atît a dumneavoastră, dt şi a sute de inşi la un loc, ea nu poate face ca un efect să fie sau să nu fie adevărat. Experienţelor pe care noi le producem, d-voastră le opuneţi autoritatea a numeroşi poeţi. Eu vă răspund şi spun că dacă acei poeţi

ar fi de faţă la experienţele noastre, şi-ar schimba părerea şi nu s-ar mai feri să spună că au scris în mod hiperbolic ori ar mărturisi că s-au înşelat". Şi dacă preopinentul său preferă experienţei susţinerile învăţaţilor din trecut, în ceea ce îl priveşte, el, Galilei, nu este dispus să se încreadă mai degrabă în părerile altora decît în ceea ce îi demonstrează propriile-i simţuri şi raţiunea. „Nu vreau să fiu dintre aceia care sînt atît de nerecunoscători faţă de natură şi de Dumnezeu, încît, deşi (aceştia) ne-au dat simţuri şi judecată, pun totuşi mai presus erorile unui om şi (nu vreau) să cred orbeşte şi prosteşte în ceea ce aud spunîndu-se, iar libertatea intelectului meu să o supun cuiva care poate greşi tot aşa de bine ca şi mine“. Dialogind polemic cu preopinentul său iezuit Galilei condamnă apelul necurmat al acestuia la argumentul autorităţii şi confuzia pe care o face între cărţile poeţilor, rod al fanteziei, şi marea carte a naturii, unde suverană este matematica. „îmi pare, în afară de aceasta, că observ la Sarsi credinţa nestrămutată că în actul de a filozofa este necesar să te sprijini pe opinia unui oarecare autor celebru... şi poate că socoteşte că filozofia (cunoaşterea în genere — n.n.) este o carte şi o fantezie a unui om, precum *Iliada* şi *Orlando furios,* cărţi în care lucrul cel mai puţin important este ca ceea ce este scris acolo să fie adevărat". Textul continuă cu un pasaj, celebru pentru concepţia lui Galilei despre rolul matematicii în cunoaşterea naturii, pasaj parcă mai actual astăzi, în era matematizării ştiinţelor, decît în vremea cînd a fost aşternut pe hîrtie : „filozofia se găseşte scrisă în această mare carte ce stă neîncetat deschisă în faţa ochilor noştri (mă refer la univers), dar ea nu poate fi înţeleasă dacă nu înveţi mai întîi să înţelegi limba şi să cunoşti literele în care este scrisă. Ea este redactată în limbaj matematic iar literele cu care este scrisă sînt triunghiuri, cercuri şi alte figuri geometrice fără de care este cu neputinţă să înţelegi cu mintea omenească un singur cuvînt din ea ; a nu cunoaşte aceste caractere, înseamnă a te învîrti zadarnic într-un labirint întunecos". După Galilei adevărata ştiinţă trebuie să aibă rigoarea limbajului matematic şi să-şi interzică zborurile fanteziei poetice ori dialectica găunoasă de care se făceau vinovate lucrările „ştiinţifice" ale doctorilor iezuiţi de la Colegiul Roman.

Nu mai puţin însemnată pentru cugetarea filozofică este, în *Il Saggiatore,* distincţia pe care Galilei o face între aşa-zisele calităţi „primare" şi cele „secundare" ale lucrurilor (spre a folosi terminologia adoptată mai tîrziu, pentru aceste noţiuni, de filozoful englez John Locke). Cele dintâi, precum întinderea, mărimea, forma sau consistenţa, au o existenţă obiectivă, socotea savantul florentin, fiind de neconceput ca lucrurile să fiinţeze fără ele. Cele din urmă, ca de pildă sunetele, căldura, lumina ori culoarea, sînt complexe de senzaţii, stări subiective dependente de sensibilitatea celui ce le percepe, dar lipsite de un suport obiectiv. Prin această distincţie între calităţile primare şi cele secundare ale lucrurilor gînditorul italian iniţiază explicaţia dată vreme de peste trei secole de către ştiinţa modernă (fizică, medicină, psihologie) senzaţiilor, considerate ca fiind rezultatul acţiunii exercitate de stimulii fizici ai lucrurilor asupra aparatelor

fiziologice ale subiectului cunoscător.

Il Saggiatore se afla încă sub teascurile tiparniţei cînd în întreaga Italie se răspîndeşte vestea, îmbucurătoare pentru toţi cărturarii doritori de mai multă libertate a spiritului şi pentru Galilei îndeosebi, că în scaunul pontifical a fost înălţat cardinalul Maffeo Barberini, devenit acum papa Urban al VIII-lea. Florentin de origine, noul papă, membru al Academiei dei Lincei, avea reputaţia unui iubitor al ştiinţelor şi artelor, a unui umanist cu vederi largi, receptiv la ideile noi în mai toate domeniile. Lui Galilei îi dăduse, în mai multe împrejurări, dovezi de preţuire, simpatie şi chiar afecţiune : în 1611, cu prilejul disputei ştiinţifice privitoare la plutirea corpurilor, cînd se declarase de partea sa ; în 1616, cînd îi luase apărarea în prima lui confruntare cu inchiziţia romană ; în 1620 cînd îi închinase lucrarea literară *Adulatio pemiciosa* (Adulare vătămătoare), însoţită de o dedicaţie măgulitoare la adresa meritelor savantului. Cu asemenea antecedente nu este de mirare că noul papă stirneşte entuziasmul „galileenilor“ romani, care se grăbesc să-şi anunţe prietenul de perspectiva unor vremuri mai bune pentru ştiinţa nouă. „Ungerea noului papă ne-a bucurat pe toţi — îi scrie la 12 august 1623 Francesco Stelluti, un prieten al său — căci are acea valoare şi bunătate pe care domnia voastră le ştie foarte bine, fiind sprijinitor deosebit al literaţilor, aşa că vom avea un mecenat suprem“. Pentru Galilei, socoteau amicii lui, noul suveran pontif oferea şansa nesperată a înfăptuirii acelui *opus magnum* pe care îl aşteptau de la el. „Aici se doresc nespus de mult alte noutăţi din partea iscusinţei dumneavoastră — îl vesteşte atunci un alt prieten, Giovanni Ciampoli, confirmat în funcţia de secretar al misivelor papale către principi şi numit de curînd camerier secret al papei; dacă vă hotărîţi să tipăriţi acele creaţii ce v-au rămas pînă acum în minte, sînt sigur că ar fi foarte bine primite de Stăpînul nostru, care nu conteneşte să admire strălucirea dumneavoastră în toate lucrurile şi să vă păstreze afecţiunea acordată în trecut. Să nu lipsiţi lumea de contribuţia dumneavoastră cînd este momentul de a o face cunoscută şi să nu uitaţi că eu vă rămîn cel dintotdeauna". Nu mai mic este entuziasmul lui Galilei. O spune în termeni ditirambici într-o scrisoare din aceeaşi epocă, adresată unui nepot al papei Urban al VUI-lea, dar destinată, în intenţia sa, să fie adusă şi la cunoştinţa acestuia din urmă : „voi vieţui foarte fericit că s-a ivit speranţa, pînă acum îngropată cu desăvîrşire, de a trăi să văd readuse din îndelungatul lor exil literele prea surghiunite ; şi voi muri mulţumit pentru că m-am aflat în viaţă la cea mai glorioasă izbîndă a celui mai iubit şi mai respectat Stăpîn ce l-am avut în lume, încît altă asemenea bucurie nu aş putea nici spera, nici dori", învăţatul credea că sosise în sfîrşit momentul să-şi realizeze proiectele ştiinţifice şi o mărturiseşte prietenului său Federico Cesi : „mi se învîrtesc in minte lucruri de oarecare însemnătate pentru republica literară, (lucruri) care dacă nu se înfăptuiesc în această minunată conjunctură, nu trebuie să sperăm a mai întîlni vreodată alta asemănătoare". Această tentativă de c*aptatio benevolentiae* faţă de Urban al VUI-lea o începe prin scrisoarea omagială pe care, la îndemnul lui, membrii Academiei dei Lincei o tipăresc în fruntea ultimei sale opere *11 Saggiatore*. în această scrisoare autorul cărţii este

înfăţişat ca „descoperitor nu al unor pămînturi noi, ci al unor părţi nemaivăzute ale cerului" iar destinatarul scrisorii, ca un ilustru şi generos ocrotitor al cărturarilor. Asemenea acte omagiale, chiar dublate de acţiunea, concertată, a prietenilor săi în favoarea noilor idei ştiinţifice, i se par însă insuficiente lui Galilei. Principala piedică în calea triumfului acestor idei şi îndeosebi al teoriei copernicane rămînea decretul de interdicţie edictat în 1616 de congregaţia Indexului şi abrogarea lui i se înfăţişa omului de ştiinţă florentin ca o acţiune de prima urgenţă, pe care numai el o putea duce la bun sfîrşit prin demersuri personale pe lîngă papa Urban al VUI-lea. Drept care, la sfîrşitul lunii aprilie 1624, vine la Roma pentru a-1 convinge pe suveranul pontif de necesitatea de a asigura un climat de libertate pentru dezvoltarea ştiinţei. Aducea cu sine, pe lîngă ardoarea şi elocinţa sa binecunoscute, un nou instrument optic, un soi de microscop numit de el *occhialino,* „pentru a vedea mai de aproape cele mai mici lucruri". Utilizînd acest instrument de cercetare se entuziasmează tot atît de mult ca şi atunci cînd scruta spaţiile siderale : „am privit cu infinită admiraţie multe vietăţi minuscule : dintre care puricele este foarte urît, ţînţarul şi molia foarte frumoase". Este primit cu „nesfîrşite amabilităţi" în nu mai puţin de şase audienţe la papă, discută cu acesta îndelung despre cele mai diverse lucruri, îşi expune opiniile şi dezideratele, dar ceea ce urmarea prin călătoria întreprinsă — abrogarea decretului anti-coper- nican — nu reuşeşte să obţină. Autoritarul papă Urban al VUI-lea de acum nu mai era îndatoritorul cardinal Maffeo Barberini de odinioară. Imperativele — şi servituţile — funcţiei pontificale îşi spuseseră cuvîntul. Iar Galilei, această minte atît de pătrunzătoare în ştiinţă, rămăsese un naiv în „marea" politică. Nu ştia, ori încă nu aflase, că uneori puterea îi perverteşte pe deţinătorii ei sau le exacerbează cusururile latente, puţind aduce la lumină tiranul ascuns pînă atunci îndărătul unei măşti de perfectă amenitate. Odată instalat în scaunul pontifical, Urban al VIII-lea îşi arată faţa adevărată. Este orgolios, irascibil şi abuziv. Se simte omnipotent şi se crede omniscient. Deciziile cele mai importante le ia fără să se consulte cu Colegiul Sacru, convins, spune un contemporan, că „ştie mai mult decît toţi cardinalii luaţi la un loc“. Îşi desconsideră predecesorii în scaunul pontifical, afirmînd că hotărîrea unui papă în viaţă preţuieşte mai mult decît deciziile a o sută de papi dispăruţi. Contemplarea statuilor de marmură ale unor antecesori îl face să spună că pentru el ar trebui durată o statuie mai trainică, din fier, iar atunci cînd nişte linguşitori sugerează să i se înalţe un monument încă din viaţă, ceea ce nu se obişnuia, aprobă ideea motivînd că el nu este un papă ca oricare altul. Bisericii catolice aspiră să-i restabilească supremaţia politică şi ideologică, grav ameninţată de Reformă şi de urmările războiului de treizeci de ani în curs de desfăşurare. Amator — şi autor — de literatură beletristică, pe cînd era cardinal, se ocupă mai mult de armată şi de fortificaţii, după ce devine papă. Mai puţin priceput în ştiinţă, nu intuieşte adevărul heliocentrismului, îngrijindu-se doar să asigure intangibilitatea sfintei scripturi şi integritatea dogmelor. În cele şase convorbiri cu el, Galilei încearcă zadarnic să-l convingă de necesitatea autonomiei ştiinţei în

raport cu credinţa, se străduieşte fără succes să înlăture interdicţiile decretate de biserică în privinţa teoriei copernicane. Cînd, după primele audienţe, se încredinţează că stăruinţele sale nu au efectul scontat, apelează la concursul cardinalului Zollern, un intim al papei, care părea să înţeleagă însemnătatea disputei pentru destinul ştiinţei în ţările catolice şi se arăta dispus să intervină pe lîngă suveranul pontif pentru a-1 convinge să dea curs favorabil demersurilor făcute de Galilei. Zollern nu este însă nici el mai norocos, papa răminînd neînduplecat şi încercînd doar să minimalizeze efectele negative ale decretului de interdicţie din 1616. într-adevăr, în convorbirea cu Zollern, Urban al VIII-lea declară referitor la teoria copernicană că „sfînta biserică nu a condamnat-o şi nici nu a fost pentru condamnarea ei ca eretică, ci doar ca temerară, dar că nu este de temut ca cineva să o dovedească vreodată ca fiind adevărată în mod necesar". Afirmaţia papei, dacă relatarea lui Zollern, cuprinsă într-o scrisoare adresată lui Galilei, este exactă, nu corespundea însă adevărului, deoarece, precum se ştie, în 1616 teoria copernicană fusese declarată „falsă şi greşită", nu numai „temerară", iar consultanţii Sfîntului Oficiu calificaseră teza despre imobilitatea Soarelui „nefcunească şi absurdă în filozofie şi formal eretică". Cînd Galilei, după eşecul lui Zollern, revine, în convorbirile sale cu papa, la tema ■copernicană, interlocutorul îi răspunde cu argumentul, vrednic de un autentic iezuit ce era, că deşi există multe fapte ce par să ateste că Pămîntul se roteşte în jurul Soarelui, este teoreticeşte posibil ca Dumnezeu, în atotputernicia sa, să fi obţinut aceleaşi efecte făcînd totuşi ca Soarele să se învîrtească în jurul Pămîntului, întocmai cum spune sfînta scriptură... Este sofismul care a rămas în istorie sub numele de „argumentul lui Urban al VIII-lea“. După ce aude asemenea „argumente[11], Galilei îşi pierde orice speranţă de a găsi înţelegere la autorităţile ecleziastice de la Roma. Secretarul de stat toscan Picchena, căruia îi împărtăşeşte dezamăgirea după primele întrevederi cu papa, îl sfătuieşte să stăruie totuşi în demersurile sale, dar învăţatul florentin era acum prea descurajat pentru ca să persevereze. La cei 60 de ani ai săi nu mai avea energia de altădată şi detesta să se umilească linguşind pe ierarhii bisericii catolice. „Sînt bătrîn iar a face curte este o treabă de (oameni) tineri, care prin vigoarea trupului şi prin momeala speranţelor rezistă la o asemenea osteneală — îi mărturiseşte lui Picchena în scrisoarea de răspuns — ; încît din pricina unor atare neajunsuri doresc să mă întorc la liniştea mea“.

Ambiguitatea papală în privinţa felului în care ar reacţiona biserica romană catolică în cazul cînd s-ar încerca redeschiderea dezbaterii privitoare la teoria copernicană, calificată acum doar „temerară", nu răspicat „eretică", îl determină pe Galilei ca, odată înapoiat acasă, să sondeze terenul printr-un nou opuscul pro-copernican. Acest opuscul de circa 60 de pagini, redactat la sfîrşitul anului 1624 sub formă epistolară şi intitulat, pentru acest motiv , *Scrisoare către îngoli,* reprezintă chintesenţa argumentelor autorului în favoarea teoriei copernicane. Menită, formal, să constituie un răspuns, tardiv, la un memoriu critic pe care Francesco Ingoli, secretarul congregaţiei De *propaganda fide,* i-1 trimisese în 1616 cu puţin timp înainte de

edictarea decretului de interzicere a teoriei copernicane şi care rămăsese atunci fără replică din consideraţii de explicabilă prudenţă, *Scrisoarea către Ingoli* era destinată în realitate lui Urban al VIII-lea, în mîinile căruia a şi ajuns cu concursul prietenilor romani ai învăţatului florentin. La argumentele astronomice, filozofice şi teologice ale lui Ingoli, Galilei răspunde cu contraargumente doar astronomice şi filozofice, declarînd, cu prefăcută obedienţă, că în problemele teologice înţelege să se supună măsurilor decise de biserică. Că adeziunea sa la decretul ecleziastic de interdicţie nu izvora din convingere iar concesiile sale, în această privinţă, erau doar de ordin tactic, reiese chiar din primele pagini ale Scrisorii : „luaţi rseama, domnule Ingoli, că eu nu săvîrşesc această faptă cu gîndul şi

scopul de a pune în discuţie şi a susţine ca adevărată acea luare de poziţie ce a şi fost declarată suspectă şi potrivnică doctrinei care, prin măreţie şi autoritate, este superioară disciplinelor naturale şi astronomice... iar pe deasupra adaug că, în combaterea ereticilor, printre care pe cei mai vestiţi îi simt a fi toţi de părerea lui Copernic, intenţionez să tratez această temă destul de larg şi să le demonstrez că noi, catolicii, nu din lipsă de argumente naturale sau pentru că nu am fi văzut cîte raţionamente, experienţe, observaţii şi demonstraţii au văzut ei rămînem la vechea certitudine insuflată nouă de autorii sacri, ci din respectul pe care îl avem faţă de scrierile părinţilor noştri şi din zelul pentru religia şi credinţa noastră ; încît, şi dacă le-am fi văzut toate raţionamentele astronomice şi naturale foarte bine înţelese de noi, şi, pe deasupra, şi altele de mai mare tărie decît cele de pînă acum, ne vor putea socoti cel mult oameni statornici în părerea noastră, dar nu orbi şi ignoranţi în disciplinele umane : lucru ce intr-adevăr nu trebuie să aibă importanţă pentru un creştin catolic adevărat ; un eretic nu are decît să rîdă de el pentru că pune respectul şi credinţa datorate autorilor sacri mai presus de raţionamentele şi experienţele invocate de toţi atronomii şi filozofii la un loc. Adauge-se la aceasta un alt folos pentru noi, (folos) care va consta în a înţelege cît de puţin se pot alţii încrede în spusele omeneşti şi în înţelepciunea umană şi în ce măsură din această cauză sîntem obligaţi faţă de ştiinţele superioare, singurele care sînt capabile să alunge negura orbirii minţii noastre şi să ne înveţe acele discipline la care nu vom ajunge niciodată prin experienţele şi raţionamentele noastre". Simularea, în aceste rinduri, a supunerii la hotărîrile bisericii şi recunoaşterea, ironică, a superiorităţii învăţăturii catolice faţă de ştiinţele naturii nu lasă nici a îndoiala asupra adevăratelor convingeri ale lui Galilei, care făcea asemenea false concesii numai pentru a putea utiliza mai liber argumentele ştiinţifice.

Scopul *Scrisorii către Ingoli* era dublu : pe de o parte să readucă în discuţie, pe temeiul ultimelor cercetări, teoria copernicană, ceea ce după decretul ecleziastic din 1616 era interzis, iar pe de altă parte, să învedereze ierarhiei catolice greşeala pe care o face atunci cînd pune litera sfintei fripturi mai presus de rezultatele experienţei şi de argumentele raţiunii. Cum mersul înainte al ştiinţei nu putea fi stăvilit, ci cel mult încetinit prin oprelişti artificiale, răspunderea pentru frînarea progresului ştiinţific avea să revină pînă la urmă, sugera Galilei, iniţiatorilor unor asemenea măsuri prohibitive. învăţatul credea încă, în acel moment, că un papă cu vederi umaniste, cum îl considera pe Urban al VIII-lea, poate fi convins pînă la urmă de eroarea săvîrşită de biserică în 1616 şi că el va pune capăt interzicerii teoriei copernicane. De aceea autorul *Scrisorii către Ingoli* -

supune unui examen critic sever tezele anticopernicane ale preopinentului său şi înfăţişează succint, dar convingător, argumentele ştiinţifice care pledează pentru teoria astronomului polonez. Erau argumentele pe care- avea să le sistematizeze şi să le dezvolte în *Dialog despre cele două sisteme principale ale lumii.*

Ambiguitatea creată de atitudinea, aparent tolerantă, a papei faţă de teoria copernicană, este sporită de primirea favorabilă a *Scrisorii către Ingoli* în cercurile înaltului cler catolic. Sondajul făcut de Galilei prin acest opuscul părea să indice receptivitatea noii conduceri a bisericii catolice la ideile sale, ceea ce îl determină pe învăţat .să treacă de îndată la elaborarea unui *opus magnum* în care să expună pe larg toate argumentele în favoarea sistemului copernican. Este vorba de lucrarea *„De systemate seu constitutione universi,* concepţie imensă şi plină de filozofie, astronomie, geometrie", al cărei proiect îl anunţase încă din 1610 şi care în cele din urmă avea să se intituleze *Dialog despre cele două sisteme principale ale lumii, cel ptolemeic şi cel copernican.* început în 1624, întrerupt, în elaborarea sa, între 1626 şi 1629 din motive de sănătate, reluat şi desăvîrşit la finele anului 1629, *Dialogul,* veritabil „manifest copernican" (Ludo- vico Geymonat), nu este atît un tratat ştiinţific adresat specialiştilor, cît o operă de propagandă culturală destinată oamenilor cultivaţi ai vremii. O demonstrează în primul rînd limba în care este scris : limba „vulgară", italiană, accesibilă tuturor locuitorilor Peninsulei şi chiar celor de dincolo de limitele ei, iar nu limba latină folosită de comunitatea ştiinţifică apuseană a timpului. Om de ştiinţă cu vederi înaintate, Galilei socotea limba vorbită de întregul popor mai aptă pentru realizarea unuia dintre principalele ţeluri ale ştiinţei : răs- pîndirea cunoştinţelor în rîndurile marelui public. Cînd în focul polemicii privind prioritatea descoperirii petelor solare Cristophor Scheiner îi reproşează, într-o lucrare semnată cu pseudonimul Apelles, că foloseşte limba „vulgului" în locul limbii latine utilizată de savanţi, el îi răspunde : „îmi pare rău că scriind în limba noastră florentină îi creez dificultăţi lui Apelles ; dar eu nu vreau să las nefolosită bogăţia şi perfecţiunea acestei limbi, care poate să expună şi să explice concepţiile tuturor facultăţilor minţii ; de aceea academiilor noastre şi întregului oraş le place mai mglt scrisul în această limbă decît într-alta". Dar cea mai răsunătoare operă a lui Galilei era menită să se bucure de favoarea marelui public şi datorită structurii ei colocviale. Redactată sub forma unui dialog, desfăşurat timp de patru zile între trei personaje, în palatul din Veneţia al unuia dintre ele, ea a devenit astfel mai atrăgătoare şi a făcut mai accesibile ideile expuse, creînd impresia unei dezbateri libere de idei. Preferinţa acordată dialogului, în care se înfruntă nu numai două sisteme cosmologice, ci şi două concepţii despre felul de a face

ştiinţă
şi chiar de a gîndi, îşi află explicaţia şi în intenţia lui Galilei de a s«s preface neutru în disputa angajată şi de a lăsa să se creadă că respectă interdicţia impusă de decretul din 1616. Opţiunea învăţatului florentin pentru dialog are însă şi o altă semnificaţie, care depăşeşte scopurile de circumstanţă ale autorului. Ea exprimă una dintre modalităţile fundamentale de a aborda realul ale ştiinţei noi. Dacă în antichitate (cu unele excepţii, ca în cazul lui Platon) şi în plin ev mediu tratatul, cu structura sa sistematică şi rigid articulara, era considerat mai potrivit pentru a înfăţişa o viziune unitară şi totalizantă despre lume, în evul mediu tîrziu, în Renaştere şi la începuturile epocii modeme, „disputaţiile" şi dialogul, ca expresie a unei modalităţi noi de cunoaştere, izvorîtă din dialectica ideilor şi din confruntarea opiniilor, proliferează. De aci apariţia, în perioada finală a evului mediu, a atîtor *Questiones* şi *Disputationes,* de aci înmulţirea, în Renaştere, a *Observaţiilor, Demonstraţiilor, Discursurilor, Scrisorilor* sau *Dialogurilor,* în care, sub forme diferite, discuţia în contradictoriu apare drept cea mai bună cale de a ajunge la adevăr. Alături de Leon Bat- tista Alberti, Baldassare Castiglione, Macchiavelli sau Giordano Bruno, omul de ştiinţă florentin cultivă cu vădită predilecţie — şi strălucire — dialogul, ca mijloc ideal de a combate scleroza ideologică.

Deşi s-a străduit să simuleze imparţialitatea în confruntarea dintre protagoniştii celor două sisteme cosmologice, încă din prefaţă Galilei îşi dă în vileag adeziunea la teoria astronomului polonez. în cuvîntul înainte „Către prea cinstitul cititor" autorul evocă decretul ecleziastic din 1616, pe care-1 numeşte, în deriziune, „mîntuitor pentru suflete" şi îl declară menit să impună tăcere celor ce susţin rotaţia Pămîntului. Imediat însă arată că unii au socotit decretul o măsură pripită şi inoportună, susceptibilă să frîneze cercetarea ştiinţifică. „N-au lipsit însă oameni — spune răspicat Galilei — care să afirme în mod temerar că acel decret nu izvorîse dintr-un studiu judicios, ci dintr-o pasiune prea puţin documentată şi s-au auzit proteste, după care n-ar fi trebuit ca, printr-o bruscă interdicţie, consilieri cu totul nepricepuţi în observaţii astronomice să taie aripile minţilor cercetătoare". De aceea el, care cunoaşte bine adevărata stare de lucruri, a socotit că nu poate să tacă şi că trebuie „să apară în mod public pe scena lumii, ca martor al adevărului cinstit". Cartea pe care o înfăţişează acum cititorului, continuă el, are menirea să demonstreze străinilor că şi în Italia sînt cunoscute ultimele descoperiri ale ştiinţei. „Adunînd laolaltă toate speculaţiile proprii în jurul sistemului lui Copernic vreau să aduc la cunoştinţă că cenzura romană avea ştire despre toate şi că apar în ţara noastră nu numai dogme pentru sănătatea sufletului, ci şi descoperiri iscusite pentru îndestularea minţii". Mărturiseşte deschis că şi-a asumat rolul unui

interlocutor copernican.

dar se străduieşte să-şi înfăţişeze opinia doar ca o ipoteză de lucru şi ca o apărare a ştiinţei de atacurile partizanilor lui Aristotel. „An> luat asupră-mi, în discuţii, rolul unui adept ale tezei copernicane, procedînd prin ipoteze matematice şi căutînd pe toate căile artificiale să o prezint ca superioară, dar nu în mod absolut, faţă de teza imobilităţii Pămîntului, ci numai în măsura în care trebuie apărată împotriva unor peripateticieni de profesie, care nu-i cunosc decît numele şi se mulţumesc, fără a mai cerceta, să adore umbrele, nefilozofînd cu mintea proprie, ci numai amintindu-şi de vreo patru principii, şi acelea rău înţelese[11]. Că scopul *Dialogului* era să demonstreze superioritatea sistemului copemican rezultă însă şi din alte pasaje ale prefeţei. Enumerînd temele principale ale cărţii, Galilei arată că în afară de încercarea sa de a dovedi că experienţele ce pot fi făcute pe pămînt nu înclină decisiv balanţa în favoarea nici uneia dintre cele două sisteme în dispută şi, în afară de o ipoteză ingenioasă pentru explicarea fluxului mării, va înfăţişa unele fenomene cereşti „întărind ipoteza lui Copernic, ca şi cînd aceasta ar trebui să rămînă neapărat învingătoare, şi adăugînd noi speculaţii, care însă servesc numai ca sprijin astronomic[11]. Sînt speculaţii care, adaugă el făcînd

o vădită concesie tactică, nu se impun însă cu necesitate... Intenţiile reale ale autorului ni se destăinuie însă şi mai limpede în momentul în care stabilim profilul ideologic al celor trei personaje ale *Dialogului* şi înţelegem care este concepţia biruitoare pînă la urmă. Doi dintre interlocutori — Salviati şi Sagredo — au existat în came şi oase, fiind prieteni apropiaţi ai autorului. Cel de al treilea, Simplicio, este un personaj fictiv, după cum fictivă este, firește, întreaga punere în scenă, care aparţine lui Galilei. „Minte strălucită, care nu cunoaşte altă delectare decît aceea a celor mai subtile raţionamente", Salviati se învederează un copemican convins, capabil să furnizeze cele mai variate argumente în favoarea sistemului heliocentric şi totodată să combată susţinerile peripateticienilor. In cuprinsul *Dialogului* el este purtătorul de cuvînt al lui Galilei. Simplicio, care împrumută numele unui vestit comentator (din secolul al VI-lea) al lui Aristotel, întruchipează tradiţia peripatetică şi rezistenţa la ideile noi în ştiinţă ; el apără fizica aristotelică şi sistemul ptolemeic. în sfîrşit, Sagredo se înfăţişează ca un arbitru între susţinătorii celor două teze potrivnice, dispus să asculte cu răbdare demonstraţiile ambilor interlocutori, dar mai receptiv la ideile noi şi la argumentele pro-copemicane. „Fiecare îşi îndeplineşte de minune rolul — notează cu acuitate Campanella într-o scrisoare din 5 august 1632. Simplicio pare

desfătarea acestei comedii filozofice, care înfăţişează la un loc neghiobia sectei sale, şi vorbirea, şi nestatornicia, şi încăpăţînarea, şi cîte şi mai cîte. Salviati este un Socrate grandios, care face să se ncscă mai degrabă decît să nască (ideile — n.n.) iar Sagredo este un spirit liber, care, fără să fie stricat de şcoli, judecă totul cu multă pătrundere".

Dialogul cuprinde patru părţi, corespunzătoare celor patru zile pe durata cărora este închipuită desfăşurarea dezbaterii. în prima zi sînt cercetate critic fizica şi astronomia aristotelică, îndeosebi distincţia între lumea cerească şi cea sublunară, teoria mişcării şi geocentrismul. în sprijinul copemicanismului Galilei invocă argumente de pură logică, probe experimentale şi observaţii astronomice recente făcute de el însuşi, printre care cele privind petele solare, relieful lunar şi „astrele medicee". Bogăţia şi tăria argumentelor invocate în favoarea ipotezei heliocentrice nu lasă nici o îndoială asupra sistemului care se bucură de preferinţele sale. Dealtminteri el o şi spune în mod explicit, în mai multe locuri. Adresîndu-i-se la un moment dat lui Simplicio, copernicanul Salviati spune : „...nici Aristotel, nici dumneavoastră nu veţi demonstra vreodată că *de facto* Pămîntul stă în centrul universului ; dar dacă universului i se poate atribui un centru oarecare, vom găsi că în acest centru urmează mai degrabă să fie aşezat Soarele". Acelaşi Salviati respinge hotărît argumentul autorităţii în domeniul ştiinţelor naturii. „în ştiinţele naturii, ale căror concluzii sînt adevărate şi necesare, părerea arbitrară a omului nu intervine cu nimic şi trebuie să ne ferim de a ne pune în slujba apărării neadevărului, pentru că nici o mie de înţelepţi ca Demostene sau Aristotel n-ar rămîne în picioare împotriva unui înţelept chiar mediocru, dar care a avut norocul să dea peste adevăr". Disputa de idei din prima zi prilejuieşte autorului şi unele reflecţii mai largi, de ordin filozofic. Astfel este distincţia între înţelegerea „extensivă" si înţelegerea „intensivă", care îi permite să asemene intelectul uman cu cel divin, cel puţin în privinţa unei anumite categorii de cunoştinţe. în cazul înţelegerii „extensive", privitoare la totalitatea — nesfîrşită — a lucrurilor inteligibile, cunoaşterea omenească este ca şi nulă, dată fiind tocmai infinitatea obiectului ei. în schimb, cînd înţelegerea este „intensivă", adică atunci cînd intelectul uman pătrunde în mod desăvîrşit un singur lucru sau o singură propoziţie, cum este cazul enunţurilor matematice, cunoaşterea umană este aproape la fel de perfectă ca şi cea divină. Dacă, de pildă, intelectul uman este inferior intelectului divin atunci cînd este vorba de totalitatea cunoştinţelor matematice pure, furnizate de geometrie şi aritmetică, pentru că cel dintîi deţine numai o mică parte din aceste cunoştinţe, în vreme ce intelectul divin le stăpîneşte pe toate, „în ceea ce priveşte cele cîteva (enunţuri matematice — n.n.) înţelese de

mintea omenească cred că — spune Galilei — cunoaşterea lor se apropie de cea divină cît priveşte certitudinea obiectivă, deoarece ajunge prin ea însăşi să-i înţeleagă necesitatea iar deasupra acesteia se pare că nu poate exista o siguranţă mai mare". O atare îndrăzneaţă.

asemuire a intelectului uman cu cel divin dovedeşte cîtă încredere acorda învăţatul florentin anumitor cunoştinţe ştiinţifice. Prima zi a *L>ialogului* se încheie cu elogierea spiritului inventiv al omului în ştiinţă şi în artă, spirit inventiv încoronat, după părerea sa, prin descoperirea scrierii. „Dar deasupra tuturor minunatelor invenţii, cît de sublimă a fost mintea celui care a găsit mijlocul de a comunica cele mai ascunse gînduri ale sale oricărei alte persoane, chiar la o mare distanţă de loc şi timp ? Să vorbească cu cei care se află în India, să vorbească cu cei care nu s-au născut încă sau care nu vor exista decît peste o mie sau zece mii de ani ? Şi cu ce uşurinţă ? Totul prin diferite combinaţii a douăzeci de mici semne pe o bucată de hîrtie“.

In zilele a doua şi a treia convorbitorii discută critic argumentele lui Aristotel, Ptolemeu şi Tycho Brahe împotriva mişcărilor diurne şi anuale ale Pămîntului pentru a ajunge, cum era de aşteptat, la concluzia netemeiniciei lor. în sprijinul mobilităţii Pămîntului sînt invocate apoi observaţiile făcute de Galilei cu ajutorul telescopului, printre care cele referitoare la fazele planetei Venus. Şi de astă dată convingerile copernicane ale autorului apar evidente. Cînd Salviati îl copleşeşte pe Simplicio cu probele sale experimentale, Sagredo exclamă : „ah, Copernic, ce mulţumit ai fi fost văzînd cum aceste experienţe atît de clare confirmă şi această parte a sistemului tău !“ La rîndul său Salviati îl laudă pe astronomul polonez pentru că a preferat aparenţei înşelătoare a simţurilor argumentele raţiunii : „...el a continuat să afirme, sprijinit pe raţiune, lucruri în privinţa cărora simţurile arătau contrariul ; de aceea eu nu mă pot mira îndeajuns de faptul că a persistat tot timpul în a susţine că Venus se învîrteşte în jurul Soarelui şi că, uneori, se găseşte la o depărtare de noi de şase ori mai mare, şi totuşi apare mereu la fel, în timp ce ar trebui să ne apară de 40 de ori mai mare“. Nici de astă dată Galilei nu scapă prilejul de a-i ataca pe peripateticieni. Ocazia i-o oferă recenta descoperire a fenomenelor magnetice de către fizicianul Wilhelm
Gilbert.……Laşitatea unor minţi comune a ajuns pînă la o asemenea treaptă, încît nu numai că dăruiesc sau plătesc tribut greu dînd propria încuviinţare oricăror lucruri scrise de autorii care în timpul primelor studii le-au fost recomandaţi de către preceptorii lor, dar chiar refuză să asculte — necum să examineze — orice problemă sau concepţie nouă, deşi nu numai că nu a fost respinsă, dar nici

măcar examinată sau luată în considerare de către autorii lor ; unul din aceste lucruri este cercetarea materiei şi substanţei adevărate, proprii, primare, interne şi generale a globului nostru pămîntesc şi, deşi nici lui Aristotel şi nici altora, înainte de Gilbert, nu le-a trecut prin minte că ar putea fi vorba de magnet, deşi nici Aristotel şi nici alţii nu au respins această ipoteză, am întîlnit mulţi care de la primele cuvinte ale acestuia, speriaţi, ca nişte cai nărăvaşi, au sărit în sus şi

au luat-o la goană, refuzînd să mai discute, considerînd o astfel de concepţie drept o vană himeră, ba chiar o curată nebunie".

Ultima zi a *Dialogului* este dedicată explicării fluxului şi refluxului mării, celor trei mişcări ale mareei — diurnă, lunară şi anuală — care, în concepţia lui Galilei, trebuia să constituie proba fizică decisivă ln favoarea rotaţiei Pămîntului. Teoria galileană despre maree, deşi greşită din punct de vedere ştiinţific, nu ştirbeşte însemnătatea contribuţiei savantului florentin la triumful teoriei copernicane şi, mai ales, valoarea de manifest cultural a *Dialogului,* care, aşa cum observă cu pătrundere un comentator de astăzi al operei galileene, Alexandre Koyre, nu este, în primul rînd, o lucrare ştiinţifică, de astronomie sau fizică, ci „o carte de critică, o operă de polemică şi de luptă ; şi, în acelaşi timp, o operă pedagogică, o operă filozofică ; şi, în sfîrşit, o operă de istorie : istoria spiritului lui Galilei[1]". într-adevăr, prin ea învăţatul florentin polemizează cu tradiţia filozofică şi ştiinţifică aristotelică, apărată de biserica romano-catolică, se străduieşte să cîştige de partea noii ştiinţe păturile cultivate ale burgheziei aflată în ascensiune economică şi politică, îşi învaţă cititorii să gîn- dească într-un fel nou : refuzînd să se supună principiului autorităţii şi aparenţelor sugerate de simţul comun, acceptînd să se încreadă numai în rigoarea raţionamentelor şi în evidenţa probelor experimentale. Prin meritele sale *Dialogul despre cele două sisteme principale ale lumii, cel ptolemeic şi cel copernican,* se înscrie printre cărţile fundamentale ale umanităţii. Apariţia ei constituie un moment de răscruce în istoria fără sfîrşit a luptei între gindirea liberă novatoare şi închistarea dogmatică.

La sfîrşitul anului 1629 *Dialogul,* pe care într-o scrisoare din acea epocă autorul însuşi îl califică „o operă mare şi bogată în noutăţi", este terminat şi în primele luni ale anului următor autorul lui începe demersurile pentru a obţine aprobarea cenzurii bisericeşti — faimosul *imprimatur* — în vederea publicării cărţii. Iniţial veştile care sosesc de la Roma sînt bune. într-o primă scrisoare Castelli îl anunţă că părintele iezuit Niccolo Riccardi, şeful cenzurii bisericeşti, îi este binevoitor, pentru ca într-o a doua scrisoare să-i comunice o veste şi mai îmbucurătoare : papa Urban al VUI-lea însuşi ar fi dezaprobat decretul de interzicere a teoriei copernicane din 1616. Corespondentul relatează că în cadrul unei convorbiri cu Tommaso

Campanella, care
i se plînsese de eşecul lui într-o tentativă de convertire la catolicism a unor germani din pricina condamnării cărţii lui Copernic de către Sfîntul Oficiu, papa ar fi declarat că „asta n-a fost niciodată în intenţia noastră ; şi dacă ar fi fost după noi, nu s-ar fi dat acel decret". încurajat de aceste prime veşti, Galilei pleacă la Roma pentru a obţine personal *imprimatur-ul.* încă de la sosirea în Cetatea Eternă, în mai 1630, este întîmpinat cu căldură în cercurile ştiinţifice şi ecleziastice iar Academia dei Lincei, prin conducătorul ei, principele Cesi, se însărcinează cu publicarea operei, aşa cum făcuse şi cu *Il Saggiatore.* Papa însuşi îl primeşte în audienţă şi discută cu el despre carte, consimţind la tipărirea ei cu condiţia de a i se respecta anumite indicaţii. Şi anume : să se recunoască, în introducere, temeinicia decretului de interdicţie din 1616, să se înfăţişeze teoria copernicană doar ca o ipoteză matematică, nu ca un adevăr incontestabil, iar la sfîrşit să se admită ideea că, în atotputernicia sa, Dumnezeu a putut alcătui universul şi în alt mod decît acela ce ar putea să rezulte din demonstraţiile matematice (faimosul „argument al lui Urban al VIII-lea"). Cît priveşte titlul iniţial al lucrării : *Del jlusso e del rtflusso* (Despre flux şi reflux), ceea ce constituia o referire directă la argumentul de dinamică „decisiv" al lui Galilei în favoarea copemica- nismului, i se sugerează să-l schimbe cu acela, mai anodin, sub care a şi apărut dealtfel. Sarcina controlului purităţii conţinutului de idei al cărţii incumba părintelui Riccardi, poreclit „părintele Monstru" (joc de cuvinte maliţios — „padre nostro", „padre mostro" — sugerat de înfăţişarea sa hidoasă). Acesta nu avea însă pregătirea ştiinţifică necesară pentru a înţelege substanţa lucrării şi, ca atare, nici pentru a sesiza toate implicaţiile ei de ordin dogmatic şi de aceea însărcinează cu controlul ştiinţific, de fond, pe părintele Raffaello Visconti, mai priceput în materie. Fapt cu totul neprevăzut de autorităţile bisericeşti, noul revizor al cărţii este cucerit de argumentele autorului în favoarea teoriei astronomului polonez, devenind un partizan al publicării cărţii, cu mici, neînsemnate retuşuri. Informat direct de cenzorii cărţii şi de prietenii săi despre ecoul favorabil stîrnit de *Dialog,* la sfîrşitul lunii iunie 1630 Galilei se înapoiază la Florenţa, convins că lucrarea va vedea curînd lumina tiparului. Urma doar să aducă unele modificări introducerii şi încheierii spre a le pune de acord cu amintitele indicaţii ale papei. Simpatia de care se bucura la Roma în acel moment învăţatul reiese limpede dintr-o scrisoare, datată
29 iunie, a noului ambasador toscan la Vatican, Francesco Niccolini: „domnul Galilei a plecat de aci încă de miercurea trecută, pe deplin satisfăcut şi cu rezolvarea completă (a problemei), datorită valorii şi manierelor sale foarte alese... Papa l-a primit cu plăcere şi i-a dat

mii de mîngîieri, ca şi domnul cardinal Barberini, care l-a reţinut şi la masă, fiind stimat şi onorat de întreaga curte, aşa cum se cuvenea".

Nu trece însă mult şi de la Roma încep să sosească veşti îngrijorătoare. La cîteva săptămîni după plecarea lui Galilei de la Roma, principele Cesi moare şi proiectul tipăririi cărţii sub auspiciile Academiei dei Lincei se spulberă. Fapt şi mai alarmant, duşmanii savantului răs- pîndesc zvonuri despre conţinutul eretic al lucrării şi îi timorează pe cenzori. Mereu atent la cele ce se urzesc împotriva prietenului său venerat, Castelli îi scrie la 24 august : „pentru multe (şi) temeinice consideraţii, pe care nu vreau să le aştern pe hîrtie acum (') ...socotesc că ar fi bine ca domnia voastră să vă tipăriţi cartea acolo la Florenţa şi s-o faceţi cît mai curînd. Părintele Visconti mi-a spus că nu pot fi nici un fel de greutăţi şi că doreşte nespus de mult ca •această operă să vadă lumina (tiparului)[11]. Dînd urmare sugestiei, care venea, se pare, chiar de la Visconti, Galilei îi propune părintelui Riccardi ca revizia şi tipărirea lucrării să se facă la Florenţa, cu gîn- ■dul, nemărturisit, ca eventualele oprelişti ce s-ar ivi în calea apariţiei cărţii să fie înlăturate de puternicul său protector, marele duce de Toscana. Propunerea este acceptată numai în parte, hotărîndu-se ca introducerea şi încheierea lucrării să fie revizuite tot la Roma spre a le pune de acord cu instrucţiunile date de papă iar restul *Dialogului* să fie verificat la Florenţa de Giacinto Ştefani, un teolog dominican cu pregătire ştiinţifică. Dar dacă la Florenţa revizia s-a făcut repede, probabil la stăruinţa lui Galilei şi sub presiunea sprijinitorilor săi, la Roma ea este tergiversată, fie pentru că cenzorii se temeau de neplăcerile publicării unui manuscris „cu probleme", fie din pricina cabalei urzite de duşmanii autorului, decişi să împiedice tipărirea unei lucrări ştiinţifice ce ameninţa să îngroape peripatetismul. Pentru a cîştiga timp părintele Riccardi cere o nouă revizuire a „corpului" lucrării, la Florenţa de astă dată, de către inchizitorul local Clemente Egidi. Şi această condiţie este îndeplinită, acordîndu-se mult aşteptatul *imprimatuT* definitiv (urmare a unui *imprimatur* provizoriu acordat anterior autorului în scopul angajării tratativelor cu tipograful). Totuşi lucrarea nu poate încă să vadă lumina tiparului pentru că ■de la Roma nu sosesc introducerea şi încheierea. Galilei făcuse însă toate concesiile posibile, lăsase mînă liberă cenzorilor romani în ceea ce priveşte modificarea sau amputarea textului, doar, doar va vedea apărută cartea. într-o scrisoare din acele zile savantul spune, cu referire la introducerea şi încheierea lucrării, că a consimţit ca cei în drept să facă adaosuri sau tăieturi în text, la bunul lor plac, „fără să refuz — adaugă el cu

amărăciune şi ironie — să intitulez acele gîn- duri ale mele : himere, visuri, paralogisme şi fantezii deşarte, lăsind şi supunînd totul la înţelepciunea absolută şi la doctrina sigură a ştiinţelor superioare". în finalul scrisorii constată, exasperat şi neputincios : „opera este dată uitării, viaţa mea se iroseşte şi eu o duc Intr-un chin nesfîrşit". In favoarea lui Galilei intervine atunci, stăruitor, ambasadorul Niccolini care îi era afin prin soţie, dar Riccardi nu cedează pînă cînd nu obţine o dezlegare scrisă din partea influentului cardinal Giovanni Ciampoli în sensul că se autorizează publicarea întregii cărţi. In cele din urmă, la 21 februarie 1632, după doi ani de la predarea manuscrisului, *Dialogul despre cele două sisteme principale ale lumii, cel ptolemeic şi cel copernican* iese de sub teascurile tiparniţei *„La trei peşti",* proprietatea lui G. B. Landini, şi primul exemplar al cărţii este oferit marelui duce de Toscana, Ferdinand al II-lea. în dedicaţia către acesta, inserată în fruntea cărţii, după ce arată că „a privi în marea carte a naturii, care alcătuieşte obiectul propriu-zis al filozofiei, înseamnă tocmai a te ridica cu ochii şi cu gîndul mai presus de alţi oameni", Galilei subliniază că structura universului ocupă primul loc printre fenomenele vrednice de a fi cunoscute cu ajutorul capacităţii naturale a minţii omeneşti, „căci depăşind pe toate celelalte prin generalitatea conţinutului, ca lege şi ca sprijin a tot ce există, trebuie să le depăşească şi prin importanţă[11]. De această temă, continuă el, s-au ocupat doi învăţaţi deosebiţi, Ptolemeu şi Copernic, ale căror opere fac obiectul *Dialogului* său dedicat aceluia care „are autoritatea cea mai înaltă să le confere glorie şi ocrotire". Apoi autorul laudă mărinimia marelui duce de Toscana care i-a asigurat condiţiile necesare pentru a scrie cartea, subliniind că „datorită ajutorului eficace cu care m-aţi onorat mereu, scrierea mea a putut să vadă lumina tiparului".

Primele ecouri ale *Dialogului,* aduse de epistole de la prieteni, discipoli sau simpli admiratori, sînt mai mult decît favorabile. Castelli mărturiseşte că a citit cartea cu „nesfîrşită uimire şi desfătare" ; Ful- genzio Micanzio se întreabă într-o primă scrisoare : „limpezimea cu care sînt explicate punctele care păreau inexplicabile, cine nu trebuie s-o admire ?", pentru ca într-o altă scrisoare să remarce : „aţi atins pentru oameni acel punct la care nimeni nu a ajuns... Sistemul copernican, la drept vorbind, de cîtă preţuire se bucura în Italia ? Dar domnia voastră i-aţi dat sufletul, şi, ceea ce este mai important, aţi dezvelit sînul naturii" ; în sfîrşit, Tommaso Campanella, admirator statornic al lui Galilei, îi scrie : „toate lucrurile mi-au plăcut şi văd cu cît este mai puternică argumentarea dumneavoastră decît aceea a lui Copernic, deşi ea

este fundamentală... Aceste noutăţi despre adevăruri vechi, despre lumi noi, stele noi, sisteme noi, noţiuni noi etc. sînt începutul unui veac nou". Tot cam pe atunci încep să sosească însă şi veşti alarmante. Părintele Cristophor Scheiner, care îl duşmănea pe învăţatul florentin de peste 20 de ani, de cînd îi contestase prioritatea descoperirii petelor solare, aflînd că este criticat în *Dialog,* publică, în scop polemic, lucrarea *Roşa Ursina* (dedicată principelui Orsini, în a cărui stemă figurau trandafiri), luînd apărarea sistemului ptolemeic. Cît de aprig îl ura acest pseudo-savant pe Galilei o aflăm dintr-o misivă trimisă acestuia, la 19 iunie 1632, de Castelli : „părintele Scheiner, aflîndu-se într-o librărie cu un oarecare părinte Olivetano... (şi) auzind că părintele Olivetano aduce meritatele laude *Dialogurilor...* s-a tulburat adînc, s-a schimbat la faţă şi a fost cuprins de un tremur al trupului şi al mîinilor, încît librarul, care mi-a povestit întîmplarea, a rămas uluit". Lui Scheiner i se alătură alţi antigalileeni. printre care, în primul rînd, călugării iezuiţi, dornici să se răzbune pentru înfrîngerile din trecut. Fapt şi mai grav, clericii ostili savantului florentin, dar cu mare trecere pe lîngă papă, reuşesc să-l convingă pe Urban al VIII-lea, pînă atunci destul de binevoitor faţă de Galilei, că în Simplicio, personajul ignorant şi ridicol al *Dialogului,* autorul l-a vizat chiar pe el, suveranul pontif. Deşi afirmaţia era doar o calomnie perfidă, pentru că un umanist subţire ca Urban al VIII-lea nu putea fi identificat cu un peripatetician mărginit ca Simplicio, insinuarea totuşi prinde. Rănit în orgoliul său nemăsurat papa nu mai stă să cîntărească lucrurile ; dă crezare gurilor rele şi îşi abate fulgerele mîniei asupra „ingratului[11] protejat. Demersurile marelui duce de Toscana pe lîngă suveranul pontif nu mai au nici ele efectul benefic din trecut căci în conjunctura internaţională de acum raporturile papei cu dinastia Medicilor se înrăutăţiseră : în războiul de 30 de ani ducele de Toscana sprijinea pe Habsburgi, în vreme ce papa, aliindu-se cu regele Franţei, se afla în tabăra adversă. La toate acestea se adăuga ostilitatea pe care Urban al VIII-lea o stîmise împotriva sa în sinul ierarhiei catolice prin politica lui filo-franceză. înalţii prelaţi favorabili partidei habsburgice îl criticau pe faţă, mergînd pînă acolo încît îl acuzau de erezie. Astfel procedase de pildă, în martie 1632, cu ocazia întrunirii consistoriului, cardinalul Gaspar Borgia, ambasadorul Spaniei la Vatican, care, învinuindu-1 pe papă că îi ocroteşte pe eretici, îl somase să dea dovadă de mai mult zel apostolic. încolţit de duşmani şi acuzat de laxisrn ideologic, Urban al VIII-lea socoteşte „afacerea Galilei[1]* drept cel mai potrivit prilej pentru a-şi demonstra intransigenţa faţă de eretici. Aşa s-a făcut că dintr-un admirator plin de înţelegere şi bunăvoinţă, cel mai puternic personaj al bisericii catolice a devenit un adversar

neînduplecat al lui Galilei.

La început, după primele acte ostile învăţatului florentin, curtea ducală din Florenţa încearcă să pună capăt urzelilor antigalileene, prin instrucţiuni în acest sens date ambasadorului Niccolini. „în chestiunea domnului Galilei — îi scrie acestuia secretarul de stat toscan — alteţa sa ar fi împotrivă dacă s-ar continua cu prigonirea operelor sale de către cei invidioşi pe ştiinţa sa[41]. Din nefericire, ostilitatea faţă de lucrarea lui Galilei venea de astă dată şi din partea cenzorului bisericesc Riccardi care abia acum, după declanşarea „afacerii Galilei", îşi dădea seama de urmările apariţiei *Dialogului* şi mai ales de imputările ce i s-ar putea face pentru că încuviinţase publicarea cărţii. O scrisoare din 7 august 1632 a lui Magalotti către Guiducci îngăduie reconstituirea atmosferei dinaintea furtunii. Epis- tolierul relatează că pe cînd se afla în biserica San Giovanni de

Florentini a fost abordat de părintele Riccardi, care i-a cerut stăruitor să-i încredinţeze pentru cîteva zile toate exemplarele *Dialogului* aduse de el de la Florenţa, pretextînd că acest lucru este necesar pentru binele operei şi al autorului ; că el, Magalotti, l-a refuzat întrucît exemplarele cerute nu se mai aflau în posesia sa şi nu le putea lua înapoi de la cei cărora apucase să le dea ; că i-a sugerat lui Riccardi să i se adreseze direct autorului, care, desigur, i-ar satisface dorinţa ; că, în sfîrşit, interlocutorul i-ar fi replicat că i-a şi scris autorului, fără a da însă detalii, adăugind doar că ar exista poruncă să se procedeze cît se poate de prevenitor cu Galilei deoarece totul se face spre slava lui Dumnezeu şi spre liniştea bisericii. Incercînd să explice scopul — aparent — al acţiunii întreprinse de Riccardi, episto- lierul este de părere că se urmăreşte remedierea omisiunii de a se fi inserat, în finalul cărţii, cele două-trei argumente sugerate de papă .şi menite să înfăţişeze teoria copernicană ca o ipoteză susceptibilă de controverse. „Acesta este învelişul ; dar substanţa — adaugă cu pătrundere Magalloti — trebuie să fie că preoţii iezuiţi acţionează ticăloşeşte pentru ca opera să fie interzisă, ceea ce acesta însuşi (Riccardi) mi-a spus-o prin cuvintele : iezuiţii o vor persecuta cu înverşunare". Scrisoarea se încheie cu o invitaţie la prudenţă şi discreţie adresată lui Galilei şi prietenului său Castelli, date fiind primejdiile care îi pîndesc atît pe ei cît şi pe cel ce scrie. Scopul real al încercării lui Riccardi de a intra în posesia exemplarelor deja tipărite ale *Dialogului* — confiscarea lor — reiese şi mai limpede din scrisoarea trimisă la 1 august 1632 de către acelaşi Riccardi inchizitorului florentin Clemente Egidi : „a ajuns aici cartea domnului Galilei şi în ea sînt multe lucruri neplăcute pe care superiorii le vor neapărat corectate. Deocamdată este poruncă din partea Stăpînului nostru (deşi nu trebuie să se folosească decît numele meu) ca lucrarea să fie oprită şi să nu fie răspîndită acolo fără să se trimită de aici ceea ce trebuie corectat şi nici să se expedieze în afară...". In *post-scriptum* destinatarul scrisorii este întrebat dacă marca înfăţişînd trei peşti de pe frontispiciul cărţii a fost tipărită din iniţiativa editurii sau a autorului, ■existînd temerea că marca este o aluzie la nepotismul practicat de Urban al VUI-lea... O săptămînă mai tîrziu Riccardi trimite noi instrucţiuni inchizitorului din Florenţa, îndemnîndu-1 să-l ia „cu binişorul" pe Galilei şi să se informeze „abil" de numărul de exemplare ale cărţii deja tipărite şi de locurile unde se află pentru a le putea confisca.

Dacă deocamdată aceste măsuri nu l-au putut alarma pe Galilei pentru bunul motiv că nu-i erau cunoscute încă, savantul n-a râma* însă indiferent atunci cînd a citit scrisoarea lui Campanella din 21 august 1632 : „cu mare mîhnire am aflat că se întruneşte o congregaţie de teologi turbaţi pentru a interzice *Dialogurile* dumneavoastră ;

şi la ea nu participă nici o persoană care să ştie matematică sau lu-

cruri profunde. Atenţie, în vreme ce dumneavoastră afirmaţi că binfc a fost interzisă părerea despre mişcarea Pămîntului, nu este obligatoriu să se creadă că argumentele contrare sînt bune. Aceasta este o regulă teologică... Mă tem de samavolnicia oamenilor ignoranţi. După mine (ar trebui) să faceţi în aşa fel ca marele duce să scrie că după cum în această congregaţie contra cărţilor dumneavoastră sînt numiţi dominicani, iezuiţi, teatini (membri ai ordinului călugăresc teatin — n.n.), tot astfel să ne admită şi pe părintele Castelli şi pe mine... Sau : cereţi-mă avocat şi procurator în această cauză ; iar de nu o vom cîştiga, să mă socotiţi un dobitoc...". Omul de ştiinţă florentin n-a dat urmare însă sugestiei lui Campanella, preferind să redacteze în numele marelui duce de Toscana o notă diplomatică drastică prin care se cerea Vaticanului ca „afacerea Galilei" să fie supusă spre avizare unei comisii paritare, însărcinată să decidă dacă pricina este sau nu de competenţa Sfîntului Oficiu. In această notă se exprimă nedumerirea, ba chiar indignarea pentru faptul că se interzice punerea în vînzare a unei cărţi supuse spre încuviinţare prealabilă forurilor ecleziastice de la Roma, „carte... citită şi răscitită foarte atent aici" şi care nu numai cu consimţămîntul, dar şi la rugăminţile autorului însuşi a fost „corectată, modificată, adăugită şi epurată după placul superiorilor", fiind în cele din urmă aprobată la Roma şi la Florenţa. Nota diplomatică a ducelui de Toscana s-a încrucişat pe drum cu un raport alarmant al ambasadorului Niccolini, care anunţa că *Dialogul* stîmise mînia suveranului pontif, vexat de faptul că Galilei, deşi făgăduise să-şi modifice lucrarea potrivit exigenţelor sale, nu se ţinuse de cuvînt. „încep şi eu să cred, cum bine zice domnia voastră ilustrisimă — îi scria la 5 septembrie 1632 ambasadorul: toscan suveranului său — că lumea este pe cale să se ducă de rîpă. In timp ce discutam despre acele supărătoare chestiuni ale Sfîntului Oficiu, a dat buzna Sanctitatea Sa plină de mînie şi mi-a spus pe neaşteptate că Galilei al vostru a cutezat să se vîre în ceea ce nu trebuLe- şi în chestiunile cele mai primejdioase care se pot isca în aceste timpuri. I-am replicat că domnul Galilei nu a tipărit (cartea) fără aprobarea acestor înalţi dregători ai săi şi că eu însumi am obţinut şi trimis încoace, în acest scop, introducerea. Mi-a răspuns la fel de în- fierbîntat că el (Galilei) şi Ciampoli l-au indus în eroare şi că Ciampoli îndeosebi a îndrăznit să-i spună că domnul Galilei voieşte să facă tot ceea ce Sanctitatea Sa porunceşte şi că toate lucrurile sînt în bună regulă... fără să fi văzut şi citit vreodată opera". Cu acea ocazie papa l-a învinovăţit de lipsă de vigilenţă şi pe părintele Riccardi, deşi a admis că acesta a fost amăgit cu vorbe mieroase pentru ca să aprobe publicarea cărţii şi să permită tipărirea ei la Florenţa. în continuare Niccolini relatează că a adus vorba despre proiectata convocare a congregaţiei Sfîntului Oficiu, stăruind cu toată deferenţa să nu se ia măsuri împotriva

învăţatului florentin, ci să i se îngăduie să se justifice. La aceasta Urban al VIII-lea a răspuns că în asemenea materie Sfîntul Oficiu exercită cenzura şi numai pe urmă îl citează pe învinuit pentru ca el să facă *mea culpa.* Cînd ambasadorul toscan l-a întrebat dacă nu cunoştea dinainte împotrivirea Sfîntului Oficiu faţă de opera lui Galilei, papa i-a replicat furios că Sfîntul Oficiu nu obişnuieşte să facă asemenea lucruri cu anticipaţie. Suveranul pontif nu s-a lăsat înduplecat nici de argumentul că numele său a fost înscris pe frontispiciul cărţii, arătînd că şi alte cărţi dedicate lui au fost interzise. „Mi-a spus — continuă nota ambasadorului florentin către marele duce de Toscana — că în asemenea materii în care se aduc religiei prejudicii mari şi dintre cele mai grave din cîte au fost născocite vreodată, înălţimea voastră trebuie să contribuie şi ea, ca principe creştin, la pedepsirea lui“. La sfîrşit, papa lasă să-i scape un avertisment rău-prevestitor pentru Galilei : „să se ferească să fie chemat la Sfîntul Oficiu". Ţinînd seama de ostilitatea manifestată atunci de suveranul pontif faţă de opera savantului florentin, diplomatul toscan îşi sfătuieşte suveranul să nu se mai amestece în această chestiune întrucît ideile lui Galilei sînt periculoase iar evenimentele pot lua o întorsătură foarte neplăcută. Il informează totodată despre hotărîrea papei de a numi o comisie de experţi teologi care să-şi dea avizul asupra conformităţii *Dialogului* cu dogmele bisericii catolice.

După primirea misivei confidenţiale a ambasadorului său, marele duce de Toscana, sfătuit de miniştrii săi şi ameninţat de papă că îl va deferi şi pe el inchiziţiei dacă nu va pune capăt demersurilor în favoarea lui Galilei, decide să păstreze de aci înainte o rezervă totală, lăsînd lucrurile să-şi urmeze cursul.

Ambasadorul Niccolini continuă însă să se intereseze discret de „afacerea Galilei" şi să-şi informeze suveranul despre mersul evenimentelor. Intr-o scrisoare din 11 septembrie 1632 relatează o discuţie foarte semnificativă cu părintele Riccardi. Înspăimîntat la gîndul că papa l-ar putea învinui că a dat dovadă de uşurinţă atunci cînd a încuviinţat publicarea *Dialogului,* cenzorul bisericesc sugerează ca Galilei să se supună unui soi de autocenzură, făcînd modificările şi tăieturile ce se impun, iar apoi să-şi prezinte opera epurată, spre aprobare, papei. I se pare, în schimb, cu totul inoportun ca autorul să stăruie în apărarea cărţii, în conţinutul ei actual, şi, mai ales, să-şi ia ca avocaţi în faţa Sfîntului Oficiu pe Campanella şi pe Castelli întrucît cel dintîi a scris o lucrare asemănătoare, care a fost interzisă, iar cel de-al doilea pentru că nu inspiră încredere şi nu i se va da crezare. Cu acelaşi prilej Riccardi îi furnizează lui Niccolini o informaţie pe cît de preţioasă, pe atît de îngrijorătoare : în arhiva Sfîntului Oficiu s-au descoperit documente din care rezultă că, aflîndu-se, cu

mulţi ani în urmă, că Galilei nutreşte idei copernicane, pe care le răspîndeşte în Florenţa, a fost chemat la Roma şi i s-a interzis de către cardinalul Bellarmino, în numele papei şi al Sfîntului Oficiu, să mai profeseze în vreun fel atare idei, fapt suficient, prin el însuşi, ca să-l distrugă.

După cinci şedinţe ţinute în răstimp de o lună, la începutul lui septembrie 1632 comisia de experţi teologi convocată de papă ajunge la concluzia că sub aparenţa unei expuneri nepărtinitoare a celor două sisteme cosmologice în dispută *Dialogul* cuprinde o pledoarie în favoarea teoriei copernicane. Raportul comisiei formulează nu mai puţin de opt capete de acuzare la adresa autorului cărţii, imputîndu-i că : a înscris pe pagina de titlu a cărţii *imprimatur-ul* autorităţilor ecleziastice din Roma, fără să fi obţinut o aprobare în acest sens şi fără ca la publicarea operei să fi participat persoanele despre care se pretinde că şi-ar fi dat încuviinţarea ; a tipărit prefaţa cu un corp de literă diferit, făcînd să pară străină de cuprinsul operei şi a pus „remediul[11] din partea finală a cărţii în gura unui netot, fără să scoată în evidenţă binele, dînd dovadă astfel de rea-credinţă ; în mai multe locuri ale lucrării expune teoria copernicană nu ca o ipoteză, ci afirmînd răspicat mobilitatea Pămîntului şi stabilitatea Soarelui şi înfăţişînd argumentele în favoarea tezei afirmative ca necesare iar pe cele în sprijinul tezei negative ca inacceptabile ; prezintă problema ca şi cînd n-ar soluţiona-o, cînd în realitate o rezolvă ; desconsideră pe susţinătorii tezei contrare şi pe cei de care se slujeşte mai mult biserica ; afirmă greşit că intelectul uman este egal cu intelectul divin în ceea ce priveşte înţelegerea lucrurilor de domeniul geometriei; înfăţişează ca un argument în favoarea adevărului ceea ce adepţii lui Ptolemeu furnizează copemicanilor, dar nu şi invers ; pune fluxul şi refluxul mării pe seama stabilităţii Soarelui şi a mobilităţii Pămîntului, ceea ce este contrar realităţii. Cu toate acestea raportul comisiei de experţi conchide, surprinzător de conciliant, că „toate aceste lucruri ar putea fi corectate, în cazul cînd cartea ar fi socotită de un oarecare folos“.

La 23 septembrie congregaţia Sfîntului Oficiu ajunge la concluzia că Galilei a încălcat preceptul impus în 1616 şi ordonă citarea lui in faţa inchiziţiei romane. Două zile mai tîrziu cardinalul Antonio Barberini, fratele mezin al papei, îi porunceşte în mod confidenţial inchizitorului din Florenţa să-l cheme la el pe învăţatul florentin, fără a-1 preveni însă în ce scop o face, şi să-i ordone, în prezenţa notarului şi a unor martori, ca în cursul lunii octombrie să se înfăţişeze înaintea comisarului general al Sfîntului Oficiu. Ordinul este executat întocmai şi la 1 octombrie Galilei dă următoarea declaraţie : „eu, Galileo Galilei, afirm că în sus-zisa zi mi s-a pus în vedere de către prea veneratul părinte inchizitor al acestui oraş, din ordinul sfintei

congregaţii a Sfîntului Oficiu din Roma, că trebuie să mă strămut la

Roma pentru toată durata acestei luni şi să mă prezint la părintele comisar al Sfîntului Oficiu, care îmi va comunica ce trebuie să fac ; iar eu accept de bunăvoie (? !) porunca pentru întreaga lună curentă a lui octombrie". Abia acum Galilei înţelege, în întreaga ei gravitate, primejdia care îl pîndeşte şi face eforturi disperate să evite, ori măcar să amîne. înfăţişarea înaintea inchiziţiei romane. Invocă starea de boală, vîrsta înaintată, dificultăţile unei lungi călătorii în prag de iarnă, ciuma care bîntuie în Italia. Apelează în acelaşi timp la prietenii săi romani şi la unii înalţi prelaţi cu influenţă la Vatican. Printre aceştia din urmă se numără cardinalul Francesco Barberini, nepotul papei, căruia îi trimite o epistolă plină de amărăciune şi revoltă. „Nu pot tăgădui — îi scrie Galilei — (că) notificarea ce mi s-a făcut recent, din ordinul sfintei congregaţii a Sfîntului Oficiu, de a trebui să mă prezint pînă la sfîrşitul lunii curente înaintea acelui prea înalt tribunal, mi-a produs o foarte mare mîhnire ; dacă stau şi mă gîndesc, roadele tuturor studiilor şi ostenelilor atîtor ani, care în trecut au dus numele meu la urechile cărturarilor cu o faimă nu întru totul obscură, sînt întoarse acum împotriva reputaţiei mele. oferind pretext adversarilor să se ridice contra prietenilor mei şi închizîndu-le (acestora) gura nu numai spre a-i împiedica să-mi aducă laude, dar şi justificări, eu contestînd că aş merita la urma urmelor să fiu citat la tribunalul Sfîntului Oficiu, ceea ce nu se obişnuieşte decît faţă de cei mal înrăiţi infractori. Îndeosebi asta mă mîhneşte, făcîndu-mă să-mi pară rău de tot timpul irosit deja în acele studii, prin care rîvneam şi speram să mă pot abate cît de cît de la calea bătătorită şi frecventată de învăţaţi; întărindu-mă în regretul de a fi expus lumii o parte din creaţiile mele, mă îndeamnă să nimicesc şi să arunc pe foc cîte mi-au mai rămas, spre a domoli pornirea duşmanilor mei, cărora le sînt atît de nesuferite ideile mele". După această mărturisire patetică Galilei propune să i se îngăduie să înfăţişeze Sfîntului Oficiu toate actele de care dispune în apărarea sa, inclusiv cele întocmite cu ocazia cercetării întreprinse în 1616. Scopul : să probeze că n-a încălcat interdicţia edictată atunci. Mai departe sugerează ca, date fiind vîrsta şi sănătatea şubredă ca şi dificultăţile unei călătorii lungi, ancheta să fie făcută de inchizitorul din Florenţa, eventualele erori ale cărţii, dacă ar exista, neputînd, desigur, scăpa neobservate şi nepedepsite de autorităţile acestui oraş. Se declară însă dispus să se înfăţişeze înaintea Sfîntului Oficiu, dacă s-ar trece peste toate întîmpinările sale, subliniind că în nici un caz nu se va expatria pentru ca să scape de urmărire. Acest „angajament de onoare” trebuie pus în legătură cu propunerea lui Francesco Moro- sini, un înalt dregător din Padova, care se oferise să-i acorde azil pe teritoriul de sub stăpînirea Veneţiei, mai ferit de „braţul lung" al inchiziţiei romane. încrezător, încă, în tăria argumentelor şi probelor

sale în apărare, învăţatul florentin declinase însă generoasa ofertă, nesocotind îndemnurile la prudenţă ale prietenilor săi, care, potrivit diplomatului florentin Gianfranco Buonamici, îl sfătuiseră „să schimbe aerul, să scrie o apologie şi să nu se expună patimei neobrăzate şi ambiţioase a unui călugăr".

Sugestiile date de Galilei în scrisoarea adresată cardinalului Francesco Barberini rămîn însă fără efect, după cum infructuoase rămîn. stăruinţele, pe lîngă papă şi alţi înalţi prelaţi, ale ambasadorului toscan Niccolini. Suveranul pontif, devenit intratabil, porunceşte subalternilor să aducă la îndeplinire fără şovăire măsura hotărîtă de Sfîntul Oficiu. Pe sus-amintita scrisoare Urban al VIII-lea notează : „despre această pricină s-a discutat la ultima congregaţie a Sfîntului Oficiu : nu este necesar alt răspuns, ajunge să se afle de la asesor dacă s-a îndeplinit porunca dată în zisa congregaţie*[1].

La 19 noiembrie Galilei primeşte o nouă citaţie, la care răspunde, pentru a temporiza, printr-un certificat medical semnat de trei medici. Pacientul, glăsuieşte certificatul, are pulsul intermitent, se plînge de ameţeli frecvente şi dureri abdominale, suferă de melancolie hipohondrică etc. Medicii conchid că toate afecţiunile sînt grave, încît cea mai neînsemnată cauză externă „i-ar putea pune în primejdie evidentă viaţa[1]*. Sfîntul Oficiu nu se lasă însă impresionat, socotind simple pretexte motivele invocate de învinuit pentru a amîna prezentarea în faţa inchiziţiei romane. „De către această congregaţie a Sfîntului Oficiu — îi scrie la 1 ianuarie 1633 cardinalul Antonio Barberini inchizitorului din Florenţa — a fost foarte rău interpretat faptul că Galileo Galilei nu s-a supus de îndată dispoziţiei ce i s-a dat de a veni la Roma ; şi nu trebuie să-şi scuze nesupunerea prin starea vremii, deoarece este vina lui că a ajuns la această vreme ; şi face foarte rău încercînd să se opună prefăcîndu-se bolnav şi apoi, Sanctitatea Sa Stăpînul nostru şi aceşti prea eminenţi seniori ai mei (membrii Sfîntului Oficiu — n.n.) nu vor cu nici un chip să tolereze asemenea prefăcătorii, nici (să-i permită) să se sustragă venirii aici ; de aceea domnia voastră să-i spună că dacă nu se supune de îndată, i se va trimite de aici un comisar însoţit de medici ca să-l ridice şi să-l aducă la carcerele acestui tribunal suprem, ferecat în lanţuri, deoarece se vede că pînă acum a abuzat de bunătatea acestei congregaţii, de care va fi osîndit şi la toate cheltuielile ce se vor face în acest scop". Ameninţat să fie „încarcerat şi ferecat în lanţuri*[1] *(carceratum et ligatum cum ferris)* Galilei nu mai are de ales, mai cu seamă că protectorul său de pînă atunci, Ferdinand al II-lea de Medici, înfricoşat la rîndu-i de inchiziţie, îl îndeamnă şi el, la 11 ianuarie 1633, prin mijlocirea noului său secretar de stat Cioli,

să se supună injoncţiunilor neîndurătoarei instanţe ecleziastice. După ce îi exprimă compasiunea marelui duce pentru faptul că trebuie să facă în toiul iernii şi la vîrsta sa înaintată un drum atît de lung. ministrul Cioli îl sfătuieşte să dea ascultare acestui tribunal mai puternic decît el. „Poate că promptitudinea dumneavoastră — încearcă să-l încurajeze corespondentul său — va cîştiga în favoarea dumneavoastră acele suflete ce par pornite împotriva dumneavoastră". Il înştiinţează totodată că spre a-i uşura cît de cît neplăcerile călătoriei şi şederea la Roma suveranul său i-a pus la dispoziţie lectica proprie şi a poruncit ca la Roma să fie găzduit în casa ambasadorului Niccolini. în final îşi exprimă speranţa că ancheta se va încheia în cel mult o lună.

Cu puţin timp înainte de a pleca la Roma, într-o misivă datată 15 ianuarie 1633 şi adresată prietenului său Elia Diodati aflat la Roma, Galilei îşi expune din nou, în termeni Inechivoci, poziţia fată de raporturile dintre ştiinţă şi religie în cunoaşterea naturii. întrebat de corespondentul său ce părere are despre o lucrare anticopemicană publicată recent de un oarecare Froidmont. savantul florentin începe prin a-1 condamna pe acesta pentru faptul că spre a combate teoria lui Copernic ia în deridere pe adepţii acestuia şi, ceea ce este şi mai regretabil, spre a demonstra netemeinicia ei, recurge la autoritatea sfintei scripturi, pentru ca în final să declare această teorie, nici mai mult nici mai puţin, decît eretică. Dacă acest Froidmont ar fi întrebat — argumentează Galilei — cine a făcut astrele şi a hotărît mişcarea lor, el ar răspunde, desigur, că Dumnezeu, după cum tot pe seama lui Dumnezeu ar pune sfînta scriptură. „Şi dacă este aşa, de ce trebuie noi (spre a cunoaşte lumea) să ne începem cercetările cu cuvîntul mai degrabă decît cu operele lui Dumnezeu ? Este poate mai puţin nobilă şi strălucită creaţia decît vorbirea ? Dacă Froidmont ori altul ar stabili că a zice că Pămîntul se mişcă este erezie, iar demonstraţiile, observaţiile şi confruntările necesare ar demonstra că el se mişcă, în ce încurcătură s-ar pune el însuşi şi sfînta biserică ?“ Galilei invocă apoi cunoscuta sa *Scrisoare către Castelli* în care criticase abuzul ce se săvîrşeşte cînd se apelează la sfînta scriptură pentru a se explica fenomenele naturii şi îi făgăduieşte corespondentului o copie de pe acea scrisoare, pe care deocamdată nu i-o poate trimite, precizează el, pentru că este chemat în faţa Sfîntului Oficiu spre a da socoteală de cele scrise în *Dialog,* a cărui difuzare a şi fost oprită. „Din cercuri demne de încredere, aflu — îşi încheie epistola către Diodati — că preoţii iezuiţi au convins minţile cele mai importante că acea carte a mea este detestabilă şi mai vătămătoare pentru sfînta biserică decît scrierile lui Luther şi Calvin şi de aceea socotesc ca sigur că va fi interzisă". Aceasta era într-adevăr opinia forurilor iezuite de la Roma despre *Dialog* în preajma înfăţişării lui Galilei înaintea inchiziţiei

romane.

La 20 ianuarie 1633 Galilei se aşterne la drum şi după o călătorie anevoioasă de peste trei săptămîni, întreruptă de o carantină impusă de epidemia de ciumă care bîntuia atunci în Peninsulă, ajunge, istovit şi îngrijorat, la Roma în ziua de 13 februarie. Este găzduit în casa ambasadorului Niccolini şi se bucură de îngrijirea afectuoasă a soţiei acestuia, pe care o numeşte cu recunoştinţă „regina tuturor bună- tăţilor". Timp de cîteva săptămîni nu este interogat de inchiziţie, care se mulţumeşte pentru moment să-i trimită iscoade pentru a-i sonda convingerile şi mai cu seamă pentru a-i afla apărările. Mai îngrijorătoare este starea de spirit a suveranului pontif. înciudat de insuccesele politice înregistrate în timpul din urmă pe arena internaţională şi clevetit chiar de oamenii din anturajul său pentru nepotism, aroganţă, megalomanie şi cupiditate, Urban al VIII-lea devenise suspicios, temător de un atac extern prin surprindere, obsedat că ar putea fi otrăvit sau înjunghiat de simbriaşii adversarilor din imediata sa apropiere şi drept urmare fortifică garnizoanele subordonate Vaticanului, sporeşte măsurile de pază in jurul persoanei sale, se izolează în reşedinţa pontificală de la Castel Gandolfo, visează să-şi ia revanşa, pîndeşte momentul potrivit pentru a-şi demonstra puterea. Dacă în sfera politicii internaţionale asemenea aspiraţii erau irealizabile din lipsa mijloacelor adecvate, pe plan dogmatic el era încă în măsură să-şi dovedească autoritatea, zădărnicind năzuinţa oamenilor de ştiinţă de a se emancipa de tutela sufocantă a bisericii catolice. în aceste împrejurări „afacerea Galilei" îi oferea cel mai bun prilej pentru a-şi demonstra puterea contestată şi mai cu seamă intransigenţa de apărător al catolicismului. De aci înverşunarea sa antigali- leeană, de aci asprimea cuvintelor sale despre teoria savantului florentin, pe care o califică „doctrina perversă în cel mai înalt grad". La 13 martie Niccolini îl informează confidenţial pe marele duce de Toscana că în ciuda speranţei, nutrită în ultimele săptămîni, că pînă la urmă lucrurile se vor aranja, s-a decis totuşi, pe neaşteptate, ca Galilei să fie judecat de inchiziţie. Ambasadorul toscan aflase vestea chiar din gura papei, care, rugat să se arate indulgent faţă de învă- ţatul florentin, replicase că nu poate împiedica inculparea lui întrucît sînt în joc interesele credinţei iar Galilei a greşit atunci cînd a susţinut că Pămîntul se roteşte nesocotind faptul că lui Dumnezeu, care este atotputernic, nu i se poate impune, ca o necesitate, o atare lege astro- fizică... Niccolini a încercat atunci să-l apere pe ilustrul său compatriot cu argumente nu mai puţin sofisticate, învederînd că dacă, în- tr-adevăr, în atotputernicia sa, Dumnezeu putea să creeze lumea în
o mie de feluri, nimic nu-1 împiedica să o fi zămislit tocmai în sensul susţinerilor lui Galilei, ceea ce l-a iritat pe suveranul pontif şi l-a

făcut pe ambasador să bată, prudent, în retragere, pentru ca să nu devină suspect, la rîndu-i, de erezie. Lui Galilei, pentru a-1 menaja, Niccolini îi ascunde, cît timp poate, măsurile hotărîte de Sfîntul Oficiu, dar atunci cînd, la 8 aprilie, învăţatul florentin află în sfîrşit de citarea în faţa tribunalului inchizitorial, îl îndeamnă să nu mai stăruie în ideile sale şi să se supună tuturor exigenţelor bisericii catolice. A fost un îndemn căruia Galilei, nestrămutat în convingerile sale şi încrezător în puterea sa de persuasiune, nu i-a dat urmare. El a înfruntat inchiziţia romană, încredinţat că Sfîntul Oficiu se va lăsa convins de argumentele raţiunii înfăţişate de el.

In primăvara anului 1633 împotriva lui Galilei se aflau însă „în conjuncţie" factorii inculpării sale : intoleranţa dogmatică a bisericii catolice, înăsprită de ofensiva Contrareformei ; vindicta personală a papei Urban al VUI-lea, ulcerat de „renghiul" pe care i-1 jucase „ingratul" său protejat ; pizma cărturarilor peripatetici ; ura călugărilor iezuiţi visînd la împlinirea idealului preconizat de întemeietorul ordinului, Ignaţiu de Loyola : „să gîndim şi să vorbim toţi în acelaşi fel". Lucru curios, Galilei a minimalizat acţiunea majorităţii acestor factori potrivnici lui şi îndeosebi motivaţia^doctrinară a represiunii ecleziastice din acel moment istoric, atribuind tribulaţiile sale judiciare aproape exclusiv cabalei urzite de călugării iezuiţi. „Ură, impietate, înşelăciune şi minciună" spune el undeva, referindu-se vădit la resentimentele personale pe care le stîmise opera sa. Punînd necazurile lui din ultimii ani pe seama „turbării preaputernicilor prigonitori" iezuiţi, el reproducea, într-o scrisoare adresată la 25 iulie 1634 prietenului său Elia Diodati, cuvintele unui călugăr iezuit care spusese că „dacă Galilei ar fi ştiut să-şi păstreze afecţiunea preoţilor acestui Colegiu (Colegiul Roman, dominat de iezuiţi — n.n.), ar fi trăit plin de glorie în lume, nu ar fi existat nici unul dintre necazurile sale şi ar fi putut scrie după bunul său plac despre orice, chiar şi despre mişcarea Pămîntului". Relatarea este însoţită de acest comentariu semnificativ al savantului : „de unde se vede că nu cutare sau cutare părere m-a pus şi mă pune în conflict, ci faptul de a fi în dizgraţia iezuiţilor".

Dificultatea înscenării judiciare puse la cale de Sfîntul Oficiu, care, ca orice tribunal abuziv, se străduia să dea o aparenţă de legalitate sentinţelor sale, venea de acolo că opera incriminată fusese supusă cenzurii prealabile a forurilor bisericeşti, care acordaseră autorizaţia de publicare. Ar fi fost cel puţin bizar, în aceste condiţii, să se pretindă de acuzare că o carte purtînd girul recent al bisericii catolice este totuşi eretică. De aceea, pentru ca autorităţile ecleziastice să nu fie învinuite de superficialitate în controlul conţinutului de idei al cărţii, dar, în acelaşi timp, inchiziţia să nu scape din mîini un „eretic" care izbutise să-i înşele vigilenţa, trebuia dovedit cu orice preţ că autorul fusese de rea-credinţă sau, în

termeni juridici, că a săvîrşit fapta imputată cu intenţie delictuoasă. Mai precis, era necesar să se demonstreze că autorizaţia de publicare a cărţii fusese obţinută prin surprinderea bunei-credinţe a cenzorilor bisericeşti, cărora în mod deliberat Galilei le ascunsese preceptul prohibitiv edictat la 26 februarie 1616 de inchiziţie, respectiv interdicţia formală de a susţine, preda sau apăra *quovis modo* (în orice fel) teoria copernicană. Un atare document fusese „descoperit[1]* în dosarul din 1616 al Sfîntului Oficiu, dar el era afectat de asemenea vicii de formă şi de conţinut, încît, pe bună dreptate, unii dintre cei mai avizaţi cercetători moderni ai procesului lui Galilei au pus la îndoială, cînd nu au contestat de-a dreptul, autenticitatea sa.

Dar, mai întîi, ce cuprinde documentul incriminat şi cum s-a născut controversa istoricilor, nici astăzi încheiată, asupra autenticităţii lui ? După cum s-a văzut, în şedinţa congregaţiei Sfîntului Oficiu din 25 februarie 1616 papa Paul al V-lea ordonase cardinalului Bellarmino să-i pună în vedere lui Galilei să renunţe la ideile sale pro-copemi- cane. Din documentul, necontestat acesta, privitor la porunca papală rezultă că în acea împrejurare suveranul pontif avusese în vedere trei situaţii şi ordonase, în mod corespunzător, trei măsuri, în raport cu reacţiile, diferite, pe care ordinul său le-ar fi putut stîmi din partea lui Galilei. în prima situaţie, cînd omul de ştiinţă ar fi consimţit fără rezerve să se supună poruncii papale, urma doar să se înregistreze achiesarea sa, fără să se ia vreo măsură pentru bunul motiv că, prin ipoteză, avertismentul îşi atinsese scopul. In a doua situaţie şi anume dacă Galilei ar fi refuzat să se supună injoncţiunii papale, Bellarmino trebuia sl-i comunice învăţatului florentin, în prezenţa unui notar şi a unor martori, preceptul prohibitiv de a mai profesa idei copemi- cane. în sfîrşit, în cea de a treia situaţie, cînd şi după comunicarea oficială a acestei interdicţii învăţatul ar fi stăruit în împotrivirea sa, recalcitrantul urma să fie încarcerat. Din documentul referitor la dispoziţiile date de papă cu acel prilej reiese limpede aşadar că măsurile preconizate pentru cele trei situaţii nu puteau fi luate decît în ordinea impusă de realizarea — sau nerealizarea — ipotezelor avute succesiv în vedere. Or, din acest punct de vedere actul contestat frapează prin incongruenţe logice. într-adevăr, într-un prim înscris, a cărui autenticitate nu este pusă la îndoială, se relatează că în ziua de 26 februarie cardinalul Bellarmino a îndeplinit porunca suveranului pontif iar savantul florentin n-a făcut nici o opoziţie. „Galilei — glăsuieşte înscrisul — avertizat, din ordinul congregaţiei, să renunţe la părerea susţinută pînă atunci că Soarele este centrul sferelor cereşti şi nemişcătoare, dar Pămîntul este mişcător, a consimţit *(acquieverit)".* Documentul contestat, care urmează celui sus-amintit, continuă însă astfel : „apoi imediat comisarul i-a dat

precept şi poruncă zisului Galilei, de asemenea prezent şi constituit (în stare de arest — n.n.), în numele papei şi al întregii congregaţii a Sfîntului Oficiu, să renunţe la zisa părere şi dealtminteri nici în alt fel *(quovis modo)* să o susţină, predea sau apere, prin viu grai sau în scris ; căci altfel se va acţiona împotriva lui de către Sfîntul Oficiu. La care Galilei a consimţit *(acquieverit)* şi a făgăduit să dea ascultare". După cum se poate lesne observa, între cele două documente există o vădită contradicţie. Intr-adevăr, dacă aşa cum relatează primul (şi nu se contestă de nimeni), Galilei, avertizat de Bellarmino să renunţe la opinia sa pro- copemicană, n-a făcut nici o opoziţie, ci, dimpotrivă, a consimţit fără rezerve să se supună ordinului papal, de ce ar mai fi fost necesar totuşi să i se comunice în mod oficial preceptul prohibitiv de către comisarul general Segizi, măsură prevăzută doar pentru a doua ipoteză, nerealizată în situaţia dată, a împotrivirii la injoncţiunea suveranului pontif ? O atare comunicare apare şi nejustificată, şi superfluă. Pe de altă parte, în raport cu bunăvoinţa manifestată faţă de Galilei, în 1616, atît de către congregaţia Indexului, care în decretul său de dezavuare a teoriei copernicane n-a pomenit nici numele învăţatului floretin, nici titlurile lucrărilor sale neconforme cu dogmele catolice, cît şi de către papă însuşi, care l-a primit pe Galilei într-o audienţă particulară pentru a-1 asigura că nu va fi sancţionat deloc, oprelişteа edictată contra lui Galilei de a profesa „în orice fel“ teoria copernicană apare incomparabil — şi inexplicabil — mai aspră decît interdicţia la care fuseseră supuşi tot atunci alţi autori de cărţi eretice (de pildă Foscarini). Dealtminteri impunerea, în ceea ce îl priveşte pe Galilei, a unei prohibiţii atît de severe, implicînd interdicţia de a expune sistemul cosmologic copemican chiar şi ca c simplă ipoteză de lucru, contrasta cu libertatea (relativă) recunoscută învăţaţilor de către biserica romano-catolică, mai ales după conciliul de la Lateran (1515), de a lua în discuţie orice teorie, chiar şi greşită din punctul de vedere dogmatic, pentru a o putea combate.

Dar documentul incriminat este contestabil, sub aspectul validităţii ca instrument probator, şi din pricina viciilor de formă de care este neîndoielnic afectat : lipsa de pe act a semnăturii lui Galilei; absenţa, la întocmirea actului, a notarului ca agent instrumentator, chemat să ateste realitatea faptelor consemnate în document; prezenţa unor martori neadmişi de lege. Este greu de acceptat, în primul rînd, că Galilei a fost de faţă la întocmirea acestui act, care trebuia redactat în formă notarială, şi totuşi nu l-a semnat. Apoi, este cel puţin bizar că, deşi potrivit practicii constante a inchiziţiei, cît şi ordinului formal al papei Paul al V-lea, avertismentul organului inchizitorial şi răspunsul lui Galilei trebuiau atestate de notar, această condiţie imperativă nu a fost respectată. Cît priveşte martorii care au contrasemnat, spre adeverire, actul, aceştia făceau

parte din personalul de serviciu al cardinalului Bellarmino şi ca atare nu puteau, conform legii şi jurisprudenţei inchizitoriale, să figureze ca martori instrumentări. în sfîrşit, este de semnalat faptul că spre deosebire de toate celelalte acte ale dosarului, care fiecare începe pe o filă nouă, pe *recto,* pentru a continua apoi pe *verso,* cu lăsarea unor spaţii libere atunci cînd se termină textul, documentul incriminat este scris în spaţiile libere ale unor file cuprinzînd alte acte, ceea ce nefiind uzitat naşte prezumţia îndreptăţită că acest text a fost inserat ulterior îndosarierii şi numerotării actelor din dosar. Presupunerea că s-au săvîrşit neregularităţi şi chiar falsuri la întocmirea acestui document este întărită de faptul că în dosar există urme evidente că două file au fost tăiate şi sustrase.

Din toate aceste incongruenţe logice şi carenţe formale unii cercetători ai procesului galileean, în frunte cu Giorgio de Santillana, autorul unei lucrări de referinţă în materie, au tras concluzia neautenticităţii documentului în discuţie. S-a pretins chiar că actul ar fi fost plăsmuit pro *causa,* cu prilejul procesului din 1633, spre a se proba, şi cu un înscris, intenţia delictuoasă a inculpatului care, deşi i s-ar fi comunicat în mod formal interdicţia de a discuta „în orice fel" teoria copernicană, a nesocotit cu bună ştiinţă preceptul prohibitiv. Această ultimă presupunere cată a fi înlăturată întrucît la o expertiză cu raze ultraviolete s-a dovedit că documentul incriminat datează din aceeaşi epocă cu actele din dosar care îl preced şi care îl urmează. Mai greu de înlăturat este însă supoziţia că actul, deşi datează din 1616, a fost întocmit *post factum,* fără ştirea lui Galilei, care, deci, n-a putut să cunoască interdicţia de a profesa „în orice fel" doctrina copernicană, şi, firepte, nici să-şi asume o obligaţie precisă în acest sens, totul la iniţiativa preazelosului întru catolicism comisar general Segizi, nesatisfăcut doar cu comunicarea făcută savantului pe cale particulară de către Bellarmino. Încît, nu este deloc exagerat să se presupună că împotriva inculpatului s-a folosit un act necunoscut lui, deci juridiceşte inopozabil şi, în orice caz, neprobant în privinţa intenţiei sale delictuoase. Că ipoteza este plauzibilă o confirmă insistenţa anchetatorilor din 1633 ai lui Galilei de a stabili, prin recunoaşterea sa, încălcarea preceptului prohibitiv, care i-ar fi fost comunicat în mod formal în 1616. Căci odată obţinută o atare recunoaştere, nu mai era necesar să se apeleze la un înscris probator atît de contestabil pentru vicii de fond şi de formă. Mai mult, felul cum s-a desfăşurat ancheta în 1633 învederează încercarea inchizitorilor de a specula un echivoc sau mai exact de a crea o confuzie între avertismentul adresat inculpatului de cardinalul Bellarmino, în sensul de a abandona poziţia sa pro-copernicană, şi interdicţia de a profesa ,,în orice fel" ideile astronomului polonez, comunicată, zice-se, de comisarul general Segizi. Scopul „amalgamării" celor două comunicări, sau, mai exact, al asimilării

pretinsei comunicări oficiale cu avertismentul particular era limpede : să atribuie unui act particular, nerelevant juridiceşte, efectele de drept penal ale unui act fie în întregime plăsmuit, fie întocmit cu încălcarea unor condiţii de fond şi formă esenţiale, fie necunoscut celui căruia urma să-i fie opus. A fost o tentativă străvezie de a strămuta răspunderea pentru apariţia cărţii de pe umerii cenzorilor ecleziastici exclusiv pe umerii autorului. Numai că, prin el însuşi, procedeul folosit nu-i putea exonera de răspundere pe cenzorii bisericeşti pentru că în cazul lui Galilei „erezia“ putea să rezulte nu din încălcarea preceptului prohibitiv, comunicat inculpatului, ci din conţinutul *Dialogului,* confruntat cu doctrina oficială a bisericii catolice. Oricum vor fi stat lucrurile în realitate, faţă de viciile de fond şi de formă care afectează documentul în discuţie este îndreptăţit să se conteste cel puţin validitatea şi credibilitatea lui ca instrument probator, mai ales în cadrul unei proceduri formaliste cum era aceea a inchiziţiei. Adăugăm însă, pentru respectul datorat adevărului, că alţi istorici ai procesului galileean recunosc autenticitatea documentului, reducîndu-i carenţele, aşa cum face de pildă Marpurgo Tagliabue, la o simplă inadvertenţă de redactare, trecută cu vederea de organele inchizitoriale de atunci. Ceea ce se poate spune însă cu certitudine în actualul stadiu al cercetărilor asupra procesului lui Galilei este că problema autenticităţii documentului în dispută rămîne încă deschisă, constituind un motiv în plus de contestare a legalităţii şi temeiniciei sentinţei de condamnare a savantului.

Galilei este supus primului interogatoriu inchizitorial în dimineaţa zilei de 12 aprilie 1633 în palatul Sfîntului Oficiu. Cu o zi înainte venerabilul învăţat se constituise prizonier, potrivit cu „obiceiul locului" care impunea ca învinuitul să fie anchetat sub stare de arest. Ţinîndu-se seama însă de vîrsta sa înaintată — împlinise
69 de ani ! — şi de înalta protecţie medicee de care se bucura încă,
i se face „favoarea*[1] de a fi deţinut nu într-o celulă ordinară, ci într-o încăpere din apartamentul procuratorului fiscal. Interogatoriul consemnat de notar este condus de Vincenzo Macolani da Firenzuola, comisarul general al Sfîntului Oficiu, prezent fiind şi procuratorul tiscal Carlo Sincero. El debutează cu întrebarea perfida (dovedind deplina stăpînire, de către anchetator, a *Manualului inchizitorilor),* dacă învinuitul bănuieşte de ce i s-a poruncit de inchiziţie să vină la Roma. Galilei răspunde fără ocol : „pentru a da socoteală despre cartea mea tipărită de curînd[1]* care se ocupă de „alcătuirea lumii, adică de cele două sisteme principale". Prezentîndu-i-se un exemplar al cărţii, se recunoaşte autor al ei şi răspunzător pentru ideile pe care le cuprinde. Este întrebat apoi dacă a fost la Roma în anul 1616 şi cu ce ocazie, desigur pentru a se aduce vorba despre interdicţia ce i s-ar fi comunicat atunci de a mai susţine „în orice fel" teoria

copernicană. învăţatul încearcă să eludeze răspunsul aşteptat şi afirmă că s-a dus atunci la Roma pentru că aflînd de dubiile ce planează asupra opiniei lui Copernic despre mişcarea Pămîntului şi despre imobilitatea Soarelui şi a sferelor cereşti, a vrut să fie sigur că nu susţine decît „păreri sfinte şi catolice". Treptat întrebările devin mai circumstanţiate. Cu ce prelaţi a discutat ? Care a fost conţinutul acestor discuţii ? Galilei pomeneşte numele cîtorva cardinali, printre care şi Bellarmino, şi precizează că le-a explicat „ipoteza acestui Copernic şi felul cum el pune Soarele în centrul orbitelor planetelor...", iar în ceea ce priveşte mişcarea, „face Soarele nemişcător în centru iar Pămîntul rotitor în jurul său şi al Soarelui, adică în jurul său prin mişcarea diurnă şi în jurul Soarelui prin mişcarea anuală". I se cere apoi să arate ce s-a hotărît atunci cu privire la acea controversă cosmologică şi Galilei, adulmecînd primejdia, răspunde prudent că „s-a decis de sfînta congregaţie a Indexului că atare opinie, luată în mod absolut, este potrivnică sfintei scripturi şi poate fi admisă doar *ex suppositione*". Cît priveşte chestiunea dacă şi de către cine a fost înştiinţat despre hotărîrea congregaţiei, recunoaşte că această hotărîre i-a fost adusă la cunoştinţă de cardinalul Bellarmino, care i-a precizat că „zisa opinie a lui Copernic poate fi susţinută *ex suppositione,* aşa cum acest Copernic a susţinut-o“. In dovedirea afirmaţiei sale el prezintă inchizitorului o scrisoare a lui Bellarmino către Foscarini, datată 12 aprilie 1615, în care cel dinţii îi recomandă celui de al doilea precum şi lui Galilei să prezinte teoria astronomului polonez ca c ipoteză, nu ca un adevăr cert. După aceasta inchizitorul îi cere lui Galilei să precizeze ce anume i s-a pus în vedere în februarie 1616. Nici de astă dată învinuitul nu muşcă la nadă. „Domnul cardinal Bellarmino mi-a spus că, întrucît părerea lui Copernic, luată în mod absolut, este contrară sfintei scripturi, nu se poate nici susţine, nici apăra, ci poate fi înfăţişată şi utilizată doar *ex suppositione*lar drept dovadă, Galilei, care bănuia ce imputare
i se va face, depune adeverinţa eliberată la 26 mai 1616 de Bellarmino însuşi. Inchizitorul nu se dă însă bătut şi, luîndu-1 pe departe pentru a-1 face să recunoască pînă la urmă şi interdicţia oficială care i-ar fi fost comunicată de Segizi, stăruie să afle ce alte persoane au mai fost de faţă cînd Bellarmino i-a dat avertismentul pomenit. Savantul nu se lasă atras în cursă şi declară doar că a mai zărit nişte călugări dominicani care se foiau pe acolo, dar nu i-a cunoscut şi nu îi poate numi. Şi totuşi, insistă anchetatorul, ce „precept" i s-a comunicat şi la ce se referea ? Era pentru prima oară cînd inchizitorul pronunţa cuvîntul-cheie „precept", de a cărui comunicare depindea, dacă învinuitul o recunoştea, dovedirea intenţiei sale delictuoase. Fără să admită că altă persoană decît Bellarmino i-ar fi dat atunci vreun avertisment, Galilei, în focul discuţiei, lasă să-i scape cuvîntul „precept". Nu este exclus însă ca

termenul să fi fost introdus în textul declaraţiei sale de către notar sau de către cel care l-a dictat iar Galilei să nu fi observat cuvîntul cu pricina atunci cînd a iscălit interogatoriul. Admite, aşadar, că, în acea împrejurare, Ballarmino i-a comunicat, poate, vreun „precept", dar fiind mult de atunci nu-şi aduce aminte. Şi totuşi, insistă inchizitorul, dacă i s-ar citi „preceptul", şi l-ar aminti ? Galilei rămîne însă neclintit pe poziţie : „nu-mi amintesc să mi se fi spus altceva şi nici nu pot şti dacă îmi voi aminti ceea ce mi s-a spus atunci, chiar dacă mi se citeşte ; iar eu spun în mod liber ceea ce îmi amintesc, pentru că nu pretind să fi contravenit în vreun fel acelui precept, adică de a nu susţine şi nici apăra faţă de cineva zisa opinie despre mişcarea Pămîntului şi nemişcarea Soarelui". în sfîrşit i se enunţă in *terminis* faimosul precept al lui Segizi şi acum învinuitul, fără a accepta ideea că pre- cepul i-ar fi fost într-adevăr comunicat textual în acel fel, concede totuşi că la mijloc ar putea fi o deficienţă de memorie : „nu-mi amintesc să mi se fi notificat acest precept de către alţii decît prin viu grai de către domnul cardinal Bellarmino ; îmi amintesc că preceptul a fost (în sensul) că nu aş putea susţine şi nici apăra, şi poate să fi fost şi (în sensul) că „nici să predau". Nu-mi aduc aminte nici să fi fost în el acea particulă *quovis modo,* dar se poate ca ea să *1i* fost". Adaugă apoi că nu şi-a dat osteneala să memoreze exact ceea ce i s-a spus atunci pentru că după numai cîteva luni Bellarmino i-a eliberat adeverinţa din 26 mai 1616 în care i se poruncea doar să nu susţină sau să apere opinia copernicană, atrăgând totodată atenţia asupra faptului că din această adeverinţă lipsesc cuvintele *nec docere* (nici să predea) şi *quovis modo* (în orice fel) ce se invocă acum împotriva lui.

După interogarea lui Galilei despre mult controversatul precept inchizitorul trece la cercetarea condiţiilor în care s-a dat încu- viinţarea de tipărire a *Dialogului despre cele două sisteme principale ale lumii.* Învinuitul începe prin a spune că lucrarea i-a fost cerută, spre publicare, în Franţa, Germania şi la Veneţia şi că i s-au oferit chiar foloase materiale, dar că iniţial a preferat s-o tipărească la Roma, cu încuviinţarea „primului cenzor", maestrul Palatului Sacru, învestit, precizează el, „cu autoritatea absolută de a adăuga, amputa (sau) schimba după bunul său plac" textul. Relatează apoi că, după ce cartea a fost revizuită „foarte scrupulos" atît de primul cenzor cît şi de adjunctul său, părintele Visconti, cel dintîi i-a acordat, sub proprie semnătură, „bunul de tipar", rămînînd stabilit ca lucrarea să fie publicată la Roma. Proiectul nu s-a realizat întocmai, explică mai departe învinuitul, din pricina unor împrejurări mai presus de voinţa sa şi anume datorită izbucnirii epidemiei de ciumă, care l-a silit să plece în grabă de la Roma şi să solicite, pe cale de corespondenţă cu maestrul Palatului Sacru, tipărirea *Dialogului* la Florenţa. Recunoaşte că acesta din urmă i-a cerut să-i trimită manuscrisul spre a-1

revedea în ultima sa formă, dar pretinde că n-a putut-o face întrucît nu a găsit oameni de încredere prin care să-l trimită fără riscul de a se pierde. Faţă cu această împrejurare primul cenzor a decis ca lucrarea să fie revizuită foarte atent la Florenţa, ceea ce s-a şi făcut de călugărul dominican Giacinto Stefano, profesor de scriptură la Universitatea din Florenţa, care a primit manuscrisul din mîinile inchizitorului florentin. Ulterior manuscrisul a mai fost controlat şi de Niccolo dell'Antella, revizorul tipăriturilor din ducatul Florenţei, iar lucrarea i-a fost trimisă tipografului Niccolo Landini de însuşi inchizitorul florentin, în strictă conformitate cu ordinele date de maestrul Palatului Sacru.

La sfîrşitul primului interogatoriu inchizitorul îi pune lui Galilei întrebarea capitală a anchetei : cînd i-a cerut primului cenzor încuviinţarea de tipărire a cărţii, i-a adus la cunoştinţă preceptul prohibitiv edictat în 1616 ? Învăţatul recunoaşte că n-a făcut-o şi încearcă să se disculpe : „n-am spus nimic maestrului Palatului Sacru... întrucît n-am socotit necesar să-i spun, nefiindu-mi teamă de nimic (deoarece) prin zisa carte nici n-am susţinut, nici n-am apărat părerea despre mişcarea Pămîntului şi despre stabilitatea Soarelui ; ba chiar în zisa carte arăt contrariul zisei păreri a lui Copernic şi faptul că argumentele acelui Copernic sînt nevalabile şi neconcludente" (? !). Cît de surprins — şi scandalizat — trebuie să fi fost inchizitorul auzind această susţinere a învinuitului este lesne de presupus. Dar Galilei era hotărit, în acel moment, să-şi nege vinovăţia şi un alt răspuns ar fi păcătuit cel puţin prin inconsecvenţă. Incredibila tăgadă nu-şi poate găsi explicaţia decît în spaima încercată de bătrînul savant, confruntat atunci pentru prima oară în mod direct cu inchiziţia. O spaimă pe care o trădează pînă şi grafia şovăitoare a cuvintelor scrise *mânu propria* la sfîrşitul interogatoriului : Io *Galileo Galilei ho deposto come di sopra* (Eu Galileo Galilei am declarat cele de mai sus), mai ales dacă o comparăm cu scrierea, incomparabil mai sigură, a acelorași cuvinte de la finele interogatoriului următor din 30 aprilie, cînd inculpatul îşi redobîndise întrucîtva stăpînirea de sine.

O preocupare apare în mod constant în răspunsurile lui Galilei la primul interogatoriu : să nu recunoască faptul că altcineva decît Bellarmino, aşadar nu şi Segizi, i-ar fi făcut cunoscut un precept cuprinzînd interdicţia totală — *quovis modo* — de a discuta teoria copernicană. Chiar dacă admite, probabil printr-o inadvertenţă de exprimare, că un „precept" prohibitiv i-a fost comunicat cu ace] prilej, el contestă esenţialul : că interdicţia avea caracter absolut, că excludea dezbaterea teoriei incriminate, fie şi ca o simplă ipoteză *(ex suppositione).* Sinceritatea apărării sale era însă grav compromisă de afirmaţia, vădit inexactă, că în *Dialog* ar fi demonstrat... netemeinicia argumentelor lui Copernic. Cum s-a

văzut, cartea era, dimpotrivă, o pledoarie, deghizată, e drept, dar cît de inabil !, în favoarea sistemului cosmologic al astronomului polonez. Spre nenorocul inculpatului, nu alta a fost — şi nu putea să nu fie — concluzia experţilor numiţi de tribunalul inchizitorial pentru a stabili dacă autorul cărţii a profesat idei copernicane. Cei trei experţi : Melchior Inchofer, un savant iezuit bine cunoscut prin ura sa faţă de Galilei, Agostino Oregio, teologul papei, şi Zaccaria Pasqualigo au conchis, în rapoartele lor depuse la numai trei zile după primul interogatoriu, că autorul nu s-a mărginit, în lucrarea sa, să discute sistemul cosmologic copemican, dar l-a şi susţinut, predat şi apărat. Şi ca dovadă ei dau ample citate din carte. Pînă şi faptul de a fi scris *Dialogul* în limba italiană, singura accesibilă marelui public, demonstra, după Inchofer, intenţia autorului de a-şi răspîndi ideile „pernicioase" în straturi sociale cît mai largi. Galilei, afirmă acest expert, „nu numai că înarmează teoria copernicană cu argumente noi, niciodată oferite de alţii de peste munţi, dar o face în italiană, limbă desigur nepotrivită pentru cei de peste munţi şi pentru învăţaţi, dar mai indicată pentru a atrage de partea sa vulgul ignorant, în rîndurile căruia eroarea prinde mai lesne". Apoi, autorul, deşi pretinde că a discutat teoria incriminată doar ca o ipoteză matematică, i-a conferit în fapt o realitate fizică. Antecedentele sale publicistice şi didactice sînt în acelaşi sens, căci, argumentează în continuare Inchofer, „dacă n-ar fi aderat la opinia copernicană socotind-o adevărată din punct de vedere fizic, nu ar fi apărat-o cu atîta înverşunare, nici n-ar fi scris *Scrisoarea către Doamna Cristina,* nici n-ar fi dispreţuit şi batjocorit pe autorii potrivnici, pe cei de care se slujeşte sfînta biserică". Iar faptul, adaugă expertul teologal, că îl laudă pe fizicianul William Gilbert, acest „eretic pervers", este prin el însuşi o dovadă a „ereziei" lui Galilei, indiferent de faptul că teoria despre magnetism a fizicianului englez este sau nu întemeiată.

După primul interogatoriu, în cadrul căruia Galilei recunoscuse parţial unele imputări, dar mai cu seamă după depunerea rapoartelor de expertiză, toate defavorabile savantului, tribunalul inchizitorial era în situaţia de a trece la judecarea şi condamnarea inculpatului. Numai că osîndirea unei personalităţi de vază nu este totdeauna oportună, raţiunea de stat impunînd uneori măsuri mai blînde şi mai puţin spectaculoase. Tocmai aşa gîndea probabil, în acel moment. Papa Urban al VIII-lea care, după ce îi trecuse furia de moment înclina spre o soluţie de compromis. Era de preferat, socoteau, împreună cu el, înaltele foruri ecleziastice, ca inculpatul să fie convins să-şi recunoască public vinovăţia şi să abjure decît să se ajungă la
o condamnare răsunătoare, care să aducă bisericii catolice mai multe ponoase decît foloase. O asemenea concesie era cu atît mai

uşor de făcut cu cit, personal, Macolani da Firenzuola, comisarul general al inchiziţiei, socotea că teoria copernicană nu este potrivnică sfintei scripturi. Ştim cu certitudine, dintr-o scrisoare adresată de Castelli lui Galilei, în octombrie 1632, că, într-o discuţie cu corespondentul învăţatului florentin, comisarul general al Sfîntului Oficiu declarase inoportună interzicerea *Dialogului,* motivînd că disputa stîmită de teoria copernicană nu trebuie tranşată pe baza textelor din sfînta scriptură. Din altă scrisoare, datată 28 aprilie 1633 şi trimisă de acelaşi comisar general cardinalului Francesco Barberini, secretarul Sfîntului Oficiu, reiese că, într-adevăr, comisarul general al inchiziţiei, luînd încuviinţarea prealabilă a acestei congregaţii, l-a îndemnat pe Galilei să-şi recunoască greşeala de a fi încălcat preceptul prohibitiv din 26 februarie 1616 şi în felul acesta să nu se mai intre în fondul cauzei, ceea ce i-ar fi putut aduce surprize neplăcute. „Ieri după prînz — istoriseşte în epistola sa părintele comisar — am început să discut cu Galilei şi după multe şi multe argumente şi replici între noi, mi-am atins, mulţumită Domnului, ţinta, făcîndu-1 să-şi dea seama de greşeala sa, încît a recunoscut în mod clar că a greşit şi că a întrecut măsura în cartea sa... s-a declarat dispus să o mărturisească pe cale judiciară, dar mi-a cerut un oarecare timp pentru a se gîndi la felul în care ar putea să ticluiască mărturisirea...". Scrisoarea comisarului general se sfîrşeşte cu înfăţişarea avantajelor unei asemenea soluţii şi destăinuie intenţia sa de a proceda fără întîrziere la încheierea procedurii : „tribunalul îşi va păstra reputaţia, faţă de infractor se va putea da dovadă de blîndeţe şi, în orice fel se va proceda, el se va bucura de iertarea ce i se va acorda odată cu toate celelalte satisfacţii dorite într-o asemenea împrejurare. Astăzi mă gîndesc să-l cercetez pentru a obţine zisa mărturisire şi avînd-o, după cum sper. nu-mi va rămîne decît să-l interoghez asupra intenţiei şi să-i ascult apărările ; şi cu asta i se va putea permite să se înapoieze acasă pentru a-şi ispăşi pedeapsa cu închisoarea". Că astfel s-au petrecut realmente lucrurile o confirmă o declaraţie a lui Galilei însuşi, datată
30 aprilie 1633. In ea învăţatul florentin spune, ca şi cînd iniţiativa i-ar aparţine, că după interogatoriul din 12 aprilie, a reflectat îndelung asupra faptelor imputate şi mai cu seamă asupra interdicţiei impuse cu 16 ani în urmă de Sfîntul Oficiu „de a susţine, apăra sau preda *quovis modo* părerea osîndită deja atunci despre mişcarea Pămîntului şi stabilitatea Soarelui" şi că a decis să-şi recitească atent *Dialogul* pentru a se convinge dacă nu cumva, împotriva intenţiei sale celei mai curate, nu a afirmat lucruri care ar putea fi interpretate de cititori şi de superiorii săi ca o nesupunere la ordinele sfintei biserici ; că punîndu-i-se la dispoziţie cartea şi recitind-o, i s-a părut „aproape o scriere nouă, aparţinînd altui autor" ; că mărturiseşte „în mod liber“(? !) că în cîteva locuri i s-a

părut redactată în aşa fel, încît un cititor care n-ar şti ceea ce crede autorul în intimitatea cugetului său ar putea presupune că argumentele aduse în favoarea opiniei greşite şi pe care înţelege să le combată, le-a formulat în aşa fel încît mai degrabă să fie acceptate decît să fie respinse, ca de pildă cele privind petele solare ori fluxul şi refluxul mării ; că scriindu-şi astfel cartea a cedat înclinării oarecum firești a oamenilor de a-şi demonstra subtilitatea şi de a găsi argumente ingeninoase, chiar şi în favoarea unor idei false. „A fost aşadar greşeala mea, şi o mărturisesc, (greşeala) unei ambiţii deşarte, a unei pure ignoranţe şi inadvertenţe. Asta este ceea ce trebuie să spun în această privinţă şi ceea ce mi-a sugerat recitirea cărţii mele“. Declaraţia cuprinde şi un *post-scriptum* în care inculpatul alunecă şi mai jos în umilitoarea *mea culpa* pe care şi-o face. In acest post-scriptum cere să i se permită să-şi completeze lucrarea cu una sau două „zile" (capitole), în care să demonstreze „netemeinicia" (!) tezei copernicane... Adaosul i se pare „concordant" cu spiritul şi cu litera cărţii, precizează el, deoarece înşişi participanţii la Dialog se despart făcîndu-şi promisiunea de a se re- întîlni pentru a dezbate şi alte probleme de domeniul ştiinţelor naturii. „Cu acel prilej, deci, trebuind să adaug una sau două zile, făgăduiesc să reiau argumentele aduse în favoarea zisei păreri false şi osîndite, spre a le combate în cel mai eficace mod în care mă va ajuta bine- cuvîntatul Dumnezeu. Rog aşadar acest sfînt tribunal să mă ajute în această lăudabilă hotărîre, acordîndu-mi posibilitatea s-o aduc la îndeplinire". *Post-scriptum-ul* pare sugerat, dacă nu chiar dictat de inchizitor, într-atîta textul lui contrastează cu convingerile lui Galilei, clar exprimate în cuprinsul *Dialogului.*

Ce s-a petrecut în forul interior al omului de ştiinţă, în singurătatea celulei, între interogatoriul din 12 aprilie şi declaraţia „spontană" din 30 aprilie 1633, nu este greu de ghicit. Strîns în menghina anchetei inchizitoriale şi avînd neîndoielnic în minte sfîrşitul pe rug al lui Giordano Bruno, măcinat de boli şi copleşit de povara anilor, cu spectrul morţii violente în faţă, bătrînul învăţat, care mai presus de toate iubea viaţa, a acceptat umilinţa recunoaşterii unei vinovăţii inexistente pentru ca să asigure operei sale şansa de a se răspîndi în lume. Cînd a înţeles că dialogul, în limbajul raţiunii, cu autorităţile ecleziastice a devenit imposibil, că are de ales între a-şi jertfi viaţa apărîndu-şi făţiş ideile şi a o salva prin concesii, chiar umilitoare, Galilei a decis să accepte tranzacţia sugerată chiar de Sfîntul Oficiu prin comisarul său general.

Impresia că, cel puţin de la 30 aprilie înainte, Galilei a hotărît să se supună „indicaţiilor" date între patru ochi de comisarul general al inchiziţiei este întărită de promptitudinea cu care inculpatul depune în scris concluziile cerute, în vederea completării dosarului, de către părintele Firenzuola. Să amintim, în acest context, că Galilei şi-a

susţinut singur apărarea în tot timpul procesului, deşi s-au oferit să-l apere doi prieteni de nădejde : Benedetto Castelli şi Tommaso Campa- nella. La acea dată — 30 aprilie — învinuitul este convocat de inchizitor şi i se pune în vedere că are la dispoziţie 8 zile pentru a-şi formula în scris apărarea. Fără a se folosi de acest răgaz, el îşi prezintă pe loc memoriul în apărare, ceea ce dovedeşte că fusese prevenit de iminenta încheiere, „favorabilă", a anchetei, sub condiţia acceptării „sugestiilor" făcute de comisarul general. In apărarea sa scrisă Galilei repetă că, aşa cum rezultă şi din adeverinţa eliberată de cardinalul Bellarmino, în 1616 i s-a pus în vedere doar să nu susţină şi să nu apere doctrina lui Copernic şi nimic altceva. Invocă din nou memoria sa deficientă pentru a explica de ce nu-şi aminteşte întregul text al interdicţiei ce i se opune : *vel quovis modo docere* (sau să predea în orice fel), dar adaugă concesiv : „acum, cînd se înlătură cele două particule şi se reţin doar cele două notate în prezentul atestat (adeverinţa lui Bellarmino — n.n.), nu încape îndoială că porunca dată în el este acelaşi precept care este cuprins în hotărîrea sfintei congregaţii a Indexului. Urmează de aci, cred, că sînt îndeajuns scuzat pentru faptul de a nu fi notificat maestrului Palatului Sacru preceptul comunicat mie pe cale particulară, el fiind acelaşi cu cel al congregaţiei Indexului“. Socoteşte de asemenea o împrejurare în favoarea sa că a supus spre control inchiziţiei *Dialogul* într-un moment cînd alte cărţi scrise pe aceeaşi temă erau interzise în baza amintitei hotărîri a congregaţiei Indexului. „Din cele ce spun, conchide Galilei, mi se pare că se poate spera în mod ferm că ideea de a fi încălcat in mod conştient şi voit poruncile ce mi s-au dat va fi înlăturată cu totul din minţile eminenţilor şi prea înţelepţilor domni judecători ; încît, acele deficienţe ce se văd, ici-colo, în cartea mea nu au fost introduse în chip meşteşugit cu intenţie ascunsă sau nesinceră, ci numai din ambiţie deşartă şi din dorinţa de a apărea mai ascuţit la minte decît scriitorii de rînd, aşa cum dealtfel am mărturisit în altă declaraţie a mea ; care deficienţe voi fi gata să le înlătur şi să le îndrept cu toată sîrguinţa dacă mi se va porunci sau îngădui de eminenţii domni (judecători)". Inculpatul îşi încheie apărarea scrisă cu un apel la clemenţa tribunalului, invocînd vîrsta înaintată, sănătatea şubredă şi reputaţia de savant eminent.

În cursul lunii mai, după dovezile de „colaborare cu ancheta" date prin ultimele declaraţii, situaţia lui Galilei se îmbunătăţeşte simţitor : este eliberat din arestul preventiv, i se permite să se înapoieze în vila ambasadorului toscan Niccolini, unde fusese înconjurat totdeauna cu grijă şi afecţiune, poartă corespondenţă cu prietenii din Peninsulă şi cu fiica sa Maria Celeste, este chiar vizitat de străini, în pofida avertismentului dat de inchizitor de a-şi limita relaţiile la oamenii casei în care este găzduit. Vizitatorilor le lasă aceeaşi impresie de neuitat ca şi în trecut. „Există aici — relatează într-o scrisoare din 18 iunie 1633 trimisă de la Roma la Paris de un

oarecare J.J. Bou- chard — un membru al Academiei dei Lincei care vede mult mai clar, decît toţi aceşti oameni de aici, cu lunetele sale măritoare, care însă nu i-au permis să descopere în lună trădările urzite contra lui la Roma, unde este chemat de cei de la inchiziţie... Am fost deunăzi, împreună cu d-1 Doni, să-l văd... Este bătrînul cel mai înţelept, cel mai elocvent şi cel mai venerabil pe care l-am văzut vreodată, şi are în felul său de a fi şi în cuvintele sale ceva din filozofii antici de aceea la el se adună toţi oamenii de valoare din Roma“. Maria Celeste, bucuroasă şi ea de veştile bune pe care le aflase, îl înştiinţează că împreună cu prietenii lui a scos din casă toate hîrtiile compromiţătoare care ar fi putut fi găsite la o eventuală percheziţie şi că este aşteptat cu nerăbdare pentru a se întrema după încercările prin care a trecut. Indicii îmbucurătoare culege de la Vatican şi ambasadorul Niccolini. Acesta, într-un raport din 23 aprilie către secretarul de stat toscan Cioli, afirmă că după toate probabilităţile „afacerea Galilei" se va sfîrşi cu bine. O lună mai tîrziu, la 22 mai ambasadorul este primit în audienţă de papă care, ca şi cardinalul Francesco Barberini, îl asigură că în termen de 8 zile dosarul va fi încheiat. S-ar putea, adaugă diplomatul toscan în misiva sa, să se decidă interzicerea *Dialogului,* dacă textul nu va fi îndreptat — şi salvat — de autor însuşi, printr-o apologie în sens contrar tezei copernicane.

Dar împotriva tuturor aşteptărilor Sfîntul Oficiu se cufundă, timp de cîteva săptămîni, într-o tăcere mormîntală, care pe măsură ce se prelungeşte face să sporească îngrijorarea inculpatului. Deşi ancheta se încheiase iar concluziile ei fuseseră înaintate congregaţiei, aceasta nu se grăbeşte să desăvîrşească procedura. Motivul era că, împotriva intenţiei manifeste a comisarului general al inchiziţiei de a pune capăt procesului cît mai repede şi în mod acceptabil pentru ambele părţi, cruţînd viaţa venerabilului învăţat şi asigurînd în acelaşi timp intangibilitatea dogmelor bisericii catolice, raportul conclusiv al anchetei cuprindea un veritabil rechizitoriu antigalileean, pe care nici papa, nici Sfîntul Oficiu nu-1 puteau nesocoti. Brodînd pe canavaua unor fapte reale, autorul rechizitoriului, a cărui identitate a rămas necunoscută pînă astăzi, rescrie cu patimă istoria abaterilor lui Galilei de la dreapta credinţă, începînd cu denunţul din februarie 1615 al lui Lorini. El arată că încă din 1615 savantul făcea să circule

pe sub mină la Florenţa o scriere procopernicană : *Scrisoare către B. Castelli;* că în această *Scrisoare* erau profesate teze eretice, printre care : că sfînta scriptură conţine multe propoziţii false în conţinutul lor ; că Biblia trebuie folosită numai în ultimul rînd în disputele din domeniul ştiinţelor naturii ; că spre a se adapta la puterea mărginită de înţelegere a poporului, biserica şi-a denaturat unele dintre dogmele principale ; că în problemele naturale trebuie dată precădere argumentelor filozofice faţă de cele sfinte ; că dacă nu se acceptă sistemul lui Copernic, porunca dată soarelui de Iosua de a se opri nu era adresată soarelui, ci primului motor mobil. Se invocă apoi depoziţia lui Caccini, în care acesta ar fi relatat şi despre alte teze eretice ale lui Galilei, printre care acelea că Dumnezeu este „accident" (rîzînd şi plîngînd realmente etc.) şi că minunile puse pe seama sfinţilor nu sînt minuni adevărate. După ce se afirmă, eronat, că susţinerile privind stabilitatea Soarelui şi mişcarea Pămîntului, în jurul său şi al Soarelui, se află formulate în lucrarea lui Galilei despre petele solare, cînd în realitate aceste propoziţii figurează în denunţul lui Caccini, autorul rechizitoriului pretinde că la 26 februarie 1616 lui Galilei i s-a notificat de Bellarmino, în prezenţa comisarului general al Sfîntului Oficiu, să nu mai trateze „în nici un fel“ despre mişcarea Pămîntului şi imobilitatea Soarelui, ordin căruia inculpatul, de faţă fiind notarul şi martorii, a consimţit să i se supună. Acest rechizitoriu, plin de inexactităţi voite şi neînsoţit, cum ar fi fost firesc, de actele doveditoare, a stat, pare-se, la baza măsurilor procesuale împotriva lui Galilei decise ulterior de papă şi de Sfîntul Oficiu. Se urmărea vădit, prin acest istoric „selectiv" al faptelor imputate inculpatului, să se demonstreze îndelungata — şi consecventa — perseverare în erezie a savantului, săvîrşirea cu intenţie a infracţiunii puse în sarcina sa. Dovada o constituie insistenţa asupra faptului că în *Dialog* Galilei nu a prezentat sistemul copemican, aşa cum pretindea el, doar ca o teorie controversată, ci a pledat fără echivoc în favoarea ei, toate „antecedentele" sale — scrieri ştiinţifice, expuneri orale, epistole etc. — fiind în acest sens. Despre mult discutatul precept care îi interzicea să înfăţişeze sistemul cosmologic al astronomului polonez, s"e afirmă că el ar fi fost comunicat inculpatului, ca o interdicţie absolută, de către Bellarmino şi numai de el, deşi actele dosarului contraziceau această versiune a faptelor, pretinsa interdicţie figurînd doar in documentul ce relata fapte subsecvente avertismentului particular, mai puţin restrictiv, dat de amintitul cardinal. Chiar şi apelul final la clemenţa judecătorilor din concluziile scrise depuse în apărare de Galilei este invocat ca o recunoaştere implicită a vinovăţiei inculpatului.

Sub impresia acestui rechizitoriu inclement şi sub presiunea facţiunii antigalileene, devenită, probabil, preponderentă în sînul

curiei romane, ori datorită acţiunii conjugate a acestor doi factori, papa şi Sfîntul Oficiu îşi retrag adeziunea la soluţia de compromis negociată extra-judiciar între comisarul general Firenzuola şi Galilei. Tranzacţia cuprindea, precum s-a văzut, recunoaşterea vinovăţiei de către inculpat în schimbul unei proceduri mai expeditive şi mai indulgente, cuprinzînd interogatoriul asupra intenţiei, concluziile scrise în apărare, aplicarea pedepsei cu închisoarea în propria casă a inculpatului (un fel de domiciliu obligatoriu) şi impunerea unor penitenţe canonice, totul desfăşurat într-un cadru privat. înaltele autorităţi ecleziastice optează însă, la 16 iunie 1633, pentru desăvîrşirea urmăririi penale prin aşa-numita „anchetă riguroasă" asupra intenţiei (implicînd utilizarea, la nevoie, şi a torturii), abjurarea în public şi închisoarea *stricto sensu. „Sanctissimus decrevit* — glăsuieşte hotărîrea din 16 iunie a congregaţiei Sfîntului Oficiu prezidată de papă — ipsum *Galileum interrogandum esse super intentione, etiam comminata ei tortura : et si sustinuerit, praevia abiuratione de vehementi in plena congregatione s. officii, condemnandum ad carcerem arbitrio sacrae congregationis, iniuncto ei ne de caetero, scripto vel verbis, tractet amplius quovis modo de mobilitate terrae nec de stabilitate solis et a contra, sub pena relapsus; librum vero ăb eo conscriptum, cui titulus est „Dialogo di Galileo Galilei, Linceo" prohibendum jore* (Preasfîntul a hotărît ca numitul Galileo să fie interogat asupra intenţiei, chiar şi sub ameninţarea torturii; iar dacă ar rezista (probaţiunii — n.ru) după ce în prealabil a abjurat ca suspect vehement (de erezie — n.n.) în adunarea plenară a congregaţiei Sfîntului Oficiu, să fie osîndit la închisoare, potrivit hotărîrii sfintei congregaţii, şi pe deasupra să i se poruncească să nu se mai ocupe în nici un fel, în scris sau verbal, de mişcarea Pămîntului şi de nemişcarea Soarelui iar în caz contrar să fie pedepsit ca recăzut (în erezie — n.n.) iar cartea intitulată *Dialogul lui Galileo Galilei, membru al Academiei dei Lincei,* scrisă de el, să fie interzisă în mod public". Fapt vrednic de reţinut, partea finală a textului era astfel redactată iniţial : *publice cremandum fore,* adică „să fie arsă în mod public", dar ulterior aceste cuvinte au fost şterse, fiind înlocuite cu cele menţionate. Aşadar, revocînd în mod unilateral ceea ce s-ar putea numi un *gentlemen's agreement,* intervenit între comisarul general Firenzuola şi Galilei şi în temeiul căruia inculpatul acceptase să recunoască faptele imputate, forurile de decizie ale bisericii catolice hotărăsc să se purceadă la „ancheta riguroasă" cu întregul ei cortegiu de schingiuiri. Sfîrşitul acţiunii judiciare, devenită acum proces de erezie *stricto sensu,* se anunţa foarte sumbru. De aci înainte învăţatul se putea aştepta la orice, mai ales dacă mărturisirile sale n-ar fi fost complete în sensul dorit de inchiziţie.

La 18 iunie ambasadorul Niccolini este primit în audienţă de papă şi cere acestuia punerea în libertate a inculpatului, aşa cum se convenise cu comisarul general, dar află cu stupoare, chiar din gura suveranului pontif, că soarta lui Galilei este pecetluită şi că peste

cîteva zile inculpatul va fi convocat în faţa Sfîntului Oficiu pentru a i se citi sentinţa de condamnare. La stăruinţa diplomatului toscan de a se da dovadă de clemenţă faţă de savant, Urban al VIII-lea răspunde că *Dialogul* trebuie să fie interzis, fiind potrivnic sfintei scripturi iar cît priveşte persoana inculpatului, o deţinere de oarecare durată nu poate fi evitată, deoarece a nesocotit interdicţia impusă în 1616. Făgăduieşte însă că după pronunţarea în şedinţă publică a sentinţei va reexamina situaţia inculpatului şi va aprecia asupra măsurilor menite să-i uşureze detenţia. Deocamdată însă nu poate promite prea mult întrucît membrii congregaţiei Sfîntului Oficiu fără nici o excepţie *(nemine discrepante*) sînt pentru pedepsirea savantului. Cît de inexactă era afirmaţia suveranului pontif se poate deduce chiar şi din faptul că de pe sentinţa de condamnare lipsesc, fără nici o explicaţie plauzibilă decît dezacordul, semnăturile a trei judecători.

„Ancheta riguroasă" *de intentione,* cu prilejul căreia Galilei a fost supus ultimului interogatoriu, s-a desfăşurat în dimineaţa zilei de 21 iunie 1633. întrebat de comisarul general al inchiziţiei dacă mal are ceva de mărturisit, inculpatul răspunde, hotărît, negativ. Interogat apoi despre faptul dacă şi de cînd, în caz afirmativ, susţine că Soarele se află în centrul lumii iar Pămîntul se roteşte în jurul Soarelui şi al axei sale, Galilei precizează că înainte de a i se comunica preceptul prohibitiv de către congregaţia Indexului a avut o atitudine „indiferentă" şi a considerat discutabile ambele teorii în dispută, „întrucît şi una, şi alta puteau fi adevărate în natură", dar, adaugă el, după ce i s-a comunicat preceptul prohibitiv, „a încetat în mine orice ambiguitate şi am considerat, aşa cum consider încă, drept foarte adevărată şi neîndoielnică părerea lui Ptolemeu, adică stabilirea Pămîntului şi mişcarea Soarelui". I se reproşează pe loc că şi după edictarea interdicţiei a susţinut teoria copernicană, dat fiind felul în care teoria în cauză se află expusă în *Dialogul* său şi i se cere să spună întreg adevărul şi anume dacă a susţinut sau mai susţine acea părere. Luat din scurt savantul declară că *Dialogul* l-a scris nu pentru că ar crede în teoria copernicană, ci din imboldul generos de a înfăţişa argumentele de ordin natural şi astronomic ce se pot invoca în sprijinul uneia sau alteia dintre opiniile în dispută, arătînd însă că pentru nici una dintre ele nu se pot aduce argumente decisive şi de aceea trebuie să se recurgă la „cele med sublime învăţături", formulate, lasă el să se înţeleagă, numai în sfînta scriptură. „Conchid, deci, că în intimitatea mea nu susţin şi nu am susţinut părerea osîndită, după hotărîrea superiorilor". Atrăgîndu-i atenţia că lucrarea incriminată dezminte afirmaţiile sale, inchizitorul îi pune în vedere pe un ton ameninţător să spună adevărul pentru că în caz contrar se vor lua împotriva lui „măsurile de drept şi de fapt corespunzătoare*[1] *(remedia juns et jacti opportuna).* Galilei nu-şi pierde totuşi cumpătul şi deşi ştie că se află la discreţia anchetatorului, stăruie în declaraţia făcută anterior : „nu susţin şi nu am susţinut această părere a lui

Copernic după ce mi s-a impus prin precept că trebuie să renunţ la ea ; dealtfel, mă aflu aici în mîinile dumneavoastră, faceţi ce vă place**. Anchetatorul recurge atunci la argumentul-măciucă : dacă nu se hotărăşte să spună adevărul va fi supus torturii *(alias devenietur ad torturam).* Venerabilul om de ştiinţă nu poate fi clintit însă de pe poziţia sa negativă : „mă aflu aici pentru a mă supune ; aşa cum am spus, nu am susţinut această părere după ce s-a dat decretul.** Văzînd că o mărturisire completă, aşa cum ar fi dorit-o el şi îndeosebi mai-marii lui, nu-i poate smulge inculpatului, comisarul general se resemnează în sfîrşit şi conchide în procesul-verbal de anchetă : „întrucît nimic în plus nu s-a putut obţine în îndeplinirea hotărîrii congregaţiei), a fost pus să semneze". S-a renunţat, aşadar, la tortura promisă la un moment dat inculpatului. Dealtminteri este îndoielnic că în cazul lui Galilei ea avea suport legal de vreme ce din punctul de vedere al comisarului general inculpatul era *convictus,* adică dovedit vinovat pe baza probelor deja administrate : recunoaşterile sale parţiale, actele dosarului din 1616, concluziile comisiei preliminare, rapoartele experţilor teologi Inchofer, Oregio şi Pasqualigo, scrierile sale. La aceasta se va fi adăugat consideraţia lui Firenzuola pentru meritele ştiinţifice ale învăţatului şi nu în ultimul rînd convingerea aceluiaşi că în fond dreptatea este de partea inculpatului, aşa cum comisarul general al inchiziţiei o recunoscuse confidenţial în faţa lui Castelli cu un an înainte. După 24 de ore sentinţa era deja redactată — o dovadă în plus că hotărîrea fusese luată înainte de ultimul interogatoriu al inculpatului — şi putea să se purceadă la pronunţarea ei în şedinţă publică.

În dimineaţa zilei de miercuri 22 iunie 1633 venerabilul savant este suit pe catîrul folosit în atare împrejurări de inchiziţie şi dus de la locul de deţinere în sala mare a mănăstiririi dominicane Santa Maria sopra Minerva din inima Cetăţii Eterne spre a asculta, într-un cadru solemn şi public, sentinţa de condamnare pentru suspiciune de erezie. Congregaţia Sfîntului Oficiu se afla întrunită în plenul ei. Erau prezenţi de asemenea aproximativ 20 de martori. Galilei, care purta ..ca un infractor, straie de penitenţă**, cum relatează martorul ocular J. J. Bouchard, este silit să îngenuncheze şi să asculte smerit sentinţa Sfîntului Oficiu. După ce enumeră pe cei zece membri ai completului de judecată, numiţi în întreaga Republică Creştină inchizitori generali ai sfîntului scaun apostolic împotriva ereziei, sentinţa continuă precum urmează (o reproducem în întregime ţinînd seama de faima ei) : „Tu Galileo, fiul lui Vicenzo Galileo, florentin, în vîrstă de 70 de ani, ai fost denunţat în 1615 la acest Sfînt Oficiu că susţii ca adevărată doctrina falsă, profesată de unii, că Soarele este centrul lumii şi (este) nemişcător şi că Pămîntul se mişcă chiar şi prin mişcare diurnă : că ai avut discipoli, cărora le-ai predat aceeaşi doctrină ; că despre aceeaşi (doctrină) ai purtat corespondenţă cu anumiţi matematicieni din Germania, că ai tipărit anumite scrisori

intitulate *Despre petele solare,* în care ai înfăţişat ca adevărată aceeaşi doctrină ; că la obiecţiile, scoase din sfînta scriptură, care uneori ţi s-au făcut, ai răspuns interpretînd sfînta scriptură după voia ta ; că ulterior a fost prezentată copia unei scrieri, sub formă de scrisoare, despre care s-a spus că a fost scrisă de tine către un oarecare discipol al tău, şi că în ea, situîndu-te pe poziţia lui Copernic, sînt cuprinse diferite propoziţii împotriva adevăratului înţeles şi a autorităţii sfintei scripturi ; drept care acest sfînt tribunal voind să preîntîmpine dezordinea şi prejudiciul ce veneau de aici şi luau amploare spre paguba sfintei credinţe, din porunca Stăpînului Nostru şi a preastrăluciţilor şi respectaţilor domni cardinali ai acestei supreme şi universale Inchi- ziţii, cele două propoziţii ale stabilităţii Soarelui şi mişcării Pămîntului au fost calificate, de către consultanţii teologi, precum urmează : că Soarele este centrul lumii şi (este) imobil în ceea ce priveşte mişcarea locală, este o propoziţie absurdă şi falsă în filozofie şi formal eretică, fiindcă vădit contrară sfintei scripturi ; că Pămîntul nu este centrul lumii şi nici imobil, ci se mişcă chiar şi prin mişcare diurnă, este de asemenea o propoziţie absurdă şi falsă în filozofie, iar din punctul de vedere al teologiei *ad minus* (cel puţin) greşită în raport cu credinţa.

Dar voindu-se atunci să se procedeze cu blândeţe faţă de tine, s-a hotărît în cadrul sfin±ei congregaţii, de faţă fiind Stăpînul Nostru, la 25 februarie 1616, ca eminenţa sa cardinalul Bellarmino să-ţi poruncească să renunţi cu desăvîrşire la zisa părere falsă, iar dacă ai refuza s-o faci, să ţi se impună de către comisarul Sfîntului Oficiu un precept în sensul de a renunţa la zisa doctrină şi de a nu putea să o predai altora, nici s-o aperi, nici să te ocupi de ea, precept faţă de care, dacă nu ai fi consimţit, să fii încarcerat ; iar în executarea aceleiaşi hotărîri, în ziua următoare, în palatul sus-numitului preastrălucit domn cardinal Bellarmino, după ce ai fost înştiinţat şi avertizat cu blîndeţe de acelaşi domn cardinal, ţi s-a comunicat de către comisarul Sfîntului Oficiu din acea vreme, faţă de notar şi de martori, preceptul de a renunţa cu desăvîrşire la zisa părere falsă şi în viitor de a nu mai putea s-o susţii, nici s-o aperi, nici s-o predai în vreun fel, nici prin viu grai, nici în scris ; şi fiindcă ai făgăduit să te supui, ai fost iertat.

Iar pentru a fi nimicită cu totul o doctrină atît de vătămătoare şi pentru a nu mai fi răspîndită spre marele prejudiciu al adevărului catolic, s-a emis decretul sfintei congregaţii a Indexului, prin care au fost interzise cărţile care tratau despre această doctrină, iar ea a fost declarată falsă şi cu totul contrară sfintei şi divinei scripturi.

Şi ivindu-se de curînd aici o carte, tipărită anul trecut la Florenţa, cu menţiunea că tu ai fi autorul, întrucît este intitulată : *Dialogul lui Galileo Galilei despre cele două sisteme principale ale lumii, cel ptolemeic şi cel copernican ;* şi fiind informată apoi sfînta congregaţie că prin tipărirea numitei cărţi prinde rădăcini şi se răspîndeşte

părerea falsă despre mişcarea Pămîntului şi stabilitatea Soarelui, zisa carte a fost cercetată cu atenţie şi în ea s-a aflat în mod expres încălcarea sus- zisului precept ce ţi s-a impus, deoarece în acea carte ai apărat zisa părere deja osîndită şi declarată ca atare în faţa ta, dat fiind că tu în numita carte insinuiezi prin diferite şiretlicuri că problema rămîne nedecisă deşi este foarte probabilă, ceea ce constituie însă o greşeală gravă, neputînd în nici un chip să fie probabilă o părere declarată şi definită drept potrivnică sfintei scripturi.

Că de aceea din porunca noastră ai fost chemat la acest Sfînt Oficiu şi, cercetat sub prestare de jurămînt, ai recunoscut ca fiind făcută şi dată la tipar de tine. Ai mărturisit că, acum circa zece sau doisprezece ani, după ce ţi s-a impus preceptul de mai sus, ai început să scrii zisa carte ; că ai cerut încuviinţarea de a o tipări, fără a înştiinţa însă pe cei ce au dat această încuviinţare că tu aveai precept de a nu susţine, apăra sau preda în orice fel atare doctrină.

Ai mărturisit de asemenea că redactarea zisei cărţi este în mai multe locuri în aşa fel făcută, încît cititorul ar putea să creadă că argumentele contrare opiniei false sînt mai degrabă favorabile acesteia ; te-ai scuzat de faptul de a fi căzut, în scrierea *Dialogului,* într-o greşeală atît de străină, după spusele tale, de intenţia ta, din pricina complezenţei firesti a oricui faţă de propriile-i subtilităţi cît şi din dorinţa de a te arăta mai iscusit decît oamenii de rînd în a găsi, chiar şi pentru susţineri false, argumente de probabilitate ingenioase şi părelnice.

Şi acordîndu-ţi-se un termen convenabil pentru a-ţi formula apărările ai depus o adeverinţă scrisă de mîna preastrălucitului domn cardinal Bellarmino, procurată de tine, precum ai spus, pentru a te apăra de calomniile duşmanilor tăi, care pretindeau că ai fi abjurat şi ai fost pedepsit de Sfîntul Oficiu, adeverinţă în care se spune că nu ai abjurat şi nici măcar nu ai fost pedepsit, ci doar ţi s-a adus la cunoştinţă declaraţia Stăpînului nostru şi făcută publică de sfînta congregaţie a Indexului, în care se spune că doctrina mişcării Pămîn-

tului şi a stabilităţii Soarelui este contrară sfintei' scripturi şi ca atare nu poate fi apărată, nici susţinută şi că întrucît, în zisa adeverinţă, nu se menţionează cele două particule ale preceptului, adică *docere* şi *quovis modo,* trebuie să se creadă că în decurs de 14 sau
16 ani ţi-ai pierdut memoria şi că din aceeaşi cauză ai trecut sub tăcere preceptul cînd ai cerut încuviinţarea de a putea da cartea la tipar şi că toate acestea le-ai spus nu pentru a-ţi scuza greşeala, ci pentru ca ea să fie pusă pe seama ambiţiei deşarte, nu a relei intenţii. Dar zisa adeverinţă, depusă de tine în apărarea ta, îţi agravează şi mai mult situaţia, întrucît, deşi în ea se spune că zisa părere este potrivnică sfintei scripturi, ai cutezat totuşi să o înfăţişezi, să o aperi şi să o propui ca probabilă ; nu-ţi ajută nici încuviinţarea smulsă de tine în chip abil şi prin stăruinţă, deoarece nu ai făcut cunoscut preceptul impus.

Şi părîndu-ni-se că nu ai spus adevărul întreg despre intenţia ta, am socotit necesar să se procedeze contra ta la anchetă riguroasă ; la care, fără a se prejudeca asupra lucrurilor mărturisite de tine şi deduse contra ta, aşa cum s-a arătat mai sus despre sus-zisa ta intenţie, ai răspuns în mod catolic.

De aceea, văzînd şi chibzuind asupra meritelor acestei cauze, asupra sus-ziselor mărturisiri şi scuze şi asupra a tot ceea ce în mod raţional ar putea fi reţinut contra' ta şi luat în considerare (în favoarea ta — n.n.) am ajuns contra ta la sentinţa definitivă de mai jos.

Invocînd aşadar numele prea sfînt al Domnului nostru Isus Cristos şi al în veci prealăudatei sale mame Fecioara Maria ; prin această sentinţă definitivă, constituiţi pro *tribunali* (ca instanţă) ascultînd sfatul şi părerea cinstiţilor maeştri în teologia sfîntă şi doctori în ambele legi (canonică şi laică — n.n.), consultanţii noştri, ne rostim prin cele scrise în cauza pendinte în faţa noastră, între magnificul Carlo Sinceri, doctor în ambele legi, procurator fiscal al acestui Sfînt Oficiu, pe de o parte, şi tu, sus-zisul Galileo Galilei, inculpat, prezent aici, anchetat, judecat şi confesat precum s-a spus mai sus, pe de altă parte ; spunem, pronunţăm, hotărîm şi declarăm că tu sus- zisul Galilei, pentru faptele deduse judecăţii şi mărturisite de tine, precum se arată mai sus, te-ai făcut, pentru acest Sfînt Oficiu, suspect vehement de erezie, (şi) anume de a fi susţinut şi crezut în doctrina falsă şi potrivnică sfintei şi divinei scripturi că Soarele este centrul lumii şi că nu se mişcă de la răsărit la apus şi că Pămîntul se mişcă şi nu este centrul lumii, şi că se poate susţine şi apăra ca probabilă o părere după ce a fost declarată şi definită ca potrivnică sfintei scripturi ; şi drept urmare cazi sub incidenţa tuturor interdicţiilor şi pedepselor prevăzute de canoanele sfinte şi alte decrete generale şi particulare impuse şi promulgate împotriva unor asemenea infractori. De care sîntem de acord să fii absolvit, dacă mai întîi, cu inimă curată şi credinţă neprefăcută, în faţa noastră

abjuri, blestemi şi deteşti sus-zisele greşeli şi erezii şi orice altă greşeală şi erezie potrivnică bisericii catolice şi apostolice în felul şi forma prescrise de noi. Şi pentru că această gravă şi vătămătoare greşeală a ta şi abatere săvîrşită de tine să nu rămînă cu totul nepedepsită şi să fii cu băgare de seamă în viitor şi un exemplu pentru alţii ca să se abţină de la asemenea infracţiuni, poruncim ca prin edict public să fie interzisă cartea *Dialogul lui Galileo Galilei.* Te osîndim la întemniţare formală în acest Sfînt Oficiu, la aprecierea noastră, iar ca penitenţe mîntuitoare îţi impunem ca în următorii trei ani să rosteşti o dată pe săptămînă cei şapte psalmi de penitenţă, rezervîndu-ne facultatea de a îmblînzi, schimba sau desfiinţa în totul sau în parte sus- zisele pedepse şi penitenţe. Şi astfel spunem, pronunţăm, hotărîm, declarăm, poruncim şi facem rezerve în acest fel şi în orice alt fel mai bun şi în orice altă formă (mai bună)...".

Sentinţa este semnată de numai şapte din cei zece membri al completului de judecată, lipsind semnăturile cardinalilor Francesco Barberini, Gasparo Borgia şi Laudivio Zacchia. Este un viciu de procedură care ar fi trebuit să atragă nulitatea absolută a sentinţei de condamnare, ca în orice sistem procesual funcţionînd în respectul legalităţii. Absenţa semnăturii celor trei judecători de pe sentinţa de condamnare nu poate avea, logic, decît o singură explicaţie : dezacordul acelor magistraţi cu soluţia dată în cauză.

Pronunţarea sentinţei de condamnare ar fi trebuit să fie urmată imediat de rostirea, de către osîndit, a formulei de abjurare elaborată de tribunalul inchizitorial. Faptele nu s-au petrecut însă întocmai aşa, deoarece Galilei a stăruit — şi a obţinut — să se modifice, în sens atenuant, textul adjurării. împrejurarea o cunoaştem dintr-o epistolă a unui prieten al său, diplomatul Gianfrancesco Buonamici. scrisă la numai cîteva săptămîni după abjurare. Cele două condiţii ale învăţatului florentin au fost : prima, să nu se insereze, în formula de abjurare, că nu este catolic pentru că, a explicat el, dorea să moară ca bun catolic, dar mai ales fiindcă nu voia să se dea apă la moară duşmanilor săi; a doua. pentru Galilei şi mai importantă decît prima, să nu fie acuzat că a indus în eroare pe cineva, mai ales prin publicarea *Dialogului.* Formulînd această ultimă condiţie omul de ştiinţă florentin ar fi declarat că „dacă eminenţele lor îl socotesc vrednic de foc, el ar fi cel dintîi care să-l aprindă, chiar şi în public, şi este gata să-şi ridice catafalcul, şi totul pe cheltuiala lui, dacă i s-ar oferi argumente convingătoare împotriva acestei cărţi; după care protest a citit ceea ce întocmise părintele Firenzuola". Aşadar, împotriva opiniei curente că pînă la urmă Galilei a făcut toate concesiile cerute pentru a-şi salva viaţa, documente contemporane vrednice de crezare atestă, dimpotrivă, că şi în preajma rugului venerabilul savant a considerat irecuzabile argumentele sale pro-copernicane din *Dialog.*

După acest *protest* (subliniem cuvîntul, pentru că este folosit, şi

desigur nu la întîmplare, de Buonamici), Galilei rosteşte formula de abjurare, socotită de unii biografi ai învăţatului, printre care Antonio Banfi, ca „un abis al înjosirii". Pentru deplina cunoaştere a faptelor această formulă se cuvine reprodusă în întregime, ca şi sentinţa : „Eu Galilei, fiul răposatului Vincenzo Galileo din Florenţa, în vîrstă de

70 de ani, prezent personal în instanţă şi îngenuncheat în faţa dumneavoastră preastrăluciţi şi preacinstiţi cardinali, inchizitori generali în întreaga Republică Creştină împotriva depravării eretice, avînd în faţa ochilor sfînta evanghelie, pe care o ating cu propriile mîini, jur că totdeauna am crezut, cred acum şi, cu ajutorul lui Dumnezeu, voi crede în viitor, tot ceea ce susţine, predică şi învaţă sfînta biserică catolică şi apostolică. Dar întrucît, pentru faptul că după ce mi s-a poruncit juridiceşte prin precept că trebuie să renunţ cu totul la părerea falsă că Soarele este centrul lumii şi că nu se mişcă şi că Pămîntul nu este centrul lumii şi că se mişcă şi că nu se poate susţine, apăra sau preda în vreun fel, nici prin viu grai, nici în scris, numita doctrină falsă şi după ce mi s-a notificat că numita doctrină este potrivnică sfintei scripturi, am scris şi tipărit o carte în care tratez aceeaşi doctrină deja condamnată şi aduc cu multă tărie argumente în favoarea ei, fără a da vreo soluţie, am fost judecat de către acest Sfînt Oficiu ca suspect vehement de erezie, adică de a fi susţinut şi crezut că Soarele este centrul lumii şi nemişcător iar Pămîntul nu este centrul (lumii) şi se mişcă ; de aceea voind să îndepărtez din mintea eminenţelor dumneavoastră şi a oricărui creştin credincios această suspiciune vehementă, pe bună dreptate stîmită de mine, cu inimă curată şi credinţă neprefăcută abjur, blestem şi detest sus-zisele greşeli şi erezii şi în general orice altă greşeală, erezie şi sectă potrivnică sfintei biserici; şi jur că în viitor nu voi mai spune niciodată şi nici nu voi afirma, prin viu grai sau în scris, lucruri pentru care să poată exista faţă de mine o asemenea suspiciune ; iar dacă voi avea cunoştinţă despre vreun eretic sau despre vreun suspect de erezie, îl voi denunţa acestui Sfînt Oficiu sau inchizitorului ori preotului locului unde mă voi afla. Mai jur şi făgăduiesc să îndeplinesc şi să respect întru totul toate penitenţele ce mi-au fost sau îmi vor fi impuse de acest Sfînt Oficiu ; iar dacă voi nesocoti vreuna dintre făgăduielile sau jurămintele mele, ceea ce să mă ferească Dumnezeu, mă voi supune la toate pedepsele şi sancţiunile impuse şi promulgate de sfintele canoane şi alte hotărîri generale şi particulare împotriva unor asemenea infractori. Aşa să-mi ajute Dumnezeu şi această sfîntă evanghelie a sa pe care o ating cu propriile mîini“. După ce inculpatul a rostit această formulă a abjurării şi şi-a făcut

Bemnul crucii, s-a ridicat din genunchi şi a iscălit actul de abjurare, făcînd următoarea menţiune scrisă : „Eu subsemnatul Galileo Galilei am abjurat, am jurat, am făgăduit şi m-am obligat precum mai sus

iar spre adeverire am subscris cu mîna mea proprie prezentul act al abjurării mele şi l-am repetat din cuvînt în cuvînt, la Roma, în mănăstirea Minervei, în această zi de 22 iunie 1633. Eu Galileo Galilei am abjurat precum (se arată) mai sus".

Formula de abjurare dovedeşte că pînă la urmă unele deziderate ale condamnatului au fost satisfăcute de Sfîntul Oficiu, care a eliminat din textul ei cîteva pasaje considerate infamante de către savant. Este o dovadă mai mult că în ciuda hotărîrii înaltelor foruri bisericeşti de a-1 osîndi la închisoare pe viaţă, venerabilul om de ştiinţă se bucura încă de o asemenea preţuire, încît putea smulge inchiziţiei unele concesii importante pentru demnitatea sa.

Rostit-a oare Galilei, îndată după abjurare, faimoasele cuvinte transmise de tradiţie : *eppur si muove* (şi totuşi se mişcă) ? Nici o mărturie şi nici un document din epocă nu o atestă direct. Celebra sintagmă este pomenită pentru prima oară în lucrarea *Italian Library* (Biblioteca italiană) de Giuseppe Baretti, apărută la Londra, în 1757, aşadar după mai bine de un secol de cînd ar fi fost rostită de condamnat. Legenda însă „plutea în aer" încă din primii ani de după osîndirea lui Galilei de vreme ce formula apare *in terminis* într-un tablou de Murillo, pictat în 1643 sau 1645. Dar chiar dacă cu prilejul abjurării învăţatul florentin n-a spus — ori murmurat — că Pămîntul „totuşi se mişcă", el, neîndoielnic, a gîndit-o, astfel că, apocrife sau nu, cuvintele ce i se atribuie exprimă un adevăr trăit în acel moment. Că atît atunci, cu prilejul judecăţii, cît şi mai tîrziu, pînă la moarte, Galilei a crezut nestrămutat în sistemul cosmologic copernican, o probează „provocarea", adresată înainte de abjurare oricărui contradictor posibil, de a-i demonstra neadevărul susţinerilor sale, precum şi contestarea, după proces, a temeiniciei sentinţei.

Cînd se reconstituie istoria confruntării dintre Galilei şi biserica romano-catolică se vorbeşte nu rareori de existenţa a „două" procese, unul în 1616 şi altul în 1633. In realitate a existat un singur proces, cel din 1633. între cercetarea întreprinsă în 1616 şi judecata propriu- zisă din 1633 există desigur o legătură indisolubilă, cum o demonstrează însăşi sentinţa de condamnare a învăţatului, dar ele au avut obiective diferite şi s-au soldat, pe plan juridic, cu soluţii diferite. în 1616 s-a luat în discuţie o problemă generală de ordin doctrinar : ortodoxia teoriei copernicane în raport cu litera sfintei scripturi şi cu dogmele bisericii catolice. Numele, ideile şi lucrările ştiinţifice ale lui Galilei nici nu au fost pomenite. în 1633 s-a dezbătut şi soluţionat, de către o instanţă judecătorească (Sfîntul Oficiu),

procesul omului de ştiinţă florentin, chiar dacă prin implicaţiile sale acest proces urmărea mult mai mult decît simpla* sancţionare a inculpatului judecat. Deosebirea între o dispută precumpănitor doctrinară şi o cauză judiciară este prea evidentă pentru a necesita explicaţii mai ample. Se impune totuşi stabilirea limitelor în care s-a

desfăşurat şi soluţionat disputa în jurul copernicanismului. Teoria lui Copernic a fost supusă cenzurii unei comisii de experţi *(qualificatori),* care şi-a exprimat părerea că prima teză privind heliocentrismul şi stabilitatea Soarelui este „nebunească şi absurdă în filozofie şi formal eretică" iar cea de a doua, referitoare la rotaţia Pămîntului şi la negarea geocentrismului, este vrednică de aceeaşi calificare ca şi prima, sub aspect filozofic, şi cel puţin greşită în ceea ce priveşte dreapta credinţă. La rîndul ei congregaţia Indexului, însărcinată cu aprobarea, interzicerea, epurarea şi tipărirea cărţilor în întreaga Republică Creştină *(ad Indicem librorum, eorumdemque permissionem, prohibitionem, expurgationem et impressionem in universa Republica Christiana* — cum suna titulatura ei oficială), a „suspendat" cărţile lui Copernic şi Zuniga pînă vor fi corectate (donec *corrigantur).* Nici conciliul ecumenic, nici papa, singurele organe de decizie ale bisericii catolice îndrituite să declare eretică o anumită concepţie, nu s-au pronunţat atunci în acest sens. Mai mult, documentele vremii atestă că în acel moment cardinalul Maffeo Barberini, devenit ulterior papa Urban al VIII-lea, s-a opus cu succes intenţiei papei Paul al V-lea de a declara eretică teoria astronomului polonez, fiind de acord, în cadrul unei convorbiri particulare, că ea poate fi tratată ca o ipoteză *(ex suppositione).* Pe de altă parte, opinia comisiei de experţi şi măsurile edictate de congregaţia Indexului, organism cu o pondere mai redusă în ierarhia ecleziastică romană, nu puteau fi asimilate, prin efectele lor, cu hotărîrile conciliare sau papale. Ca atare condamnarea lui Galilei ca „suspect vehement de erezie " este, sub raportul dreptului canonic, lipsită de bază legală. Profesarea unei concepţii nedeclarată eretică de organele ecleziastice competente nu putea atrage osîndirea nici pentru erezie, nici pentru suspiciune de erezie. în dreptul penal laic modul de a proceda al inchiziţiei echivalează cu condamnarea unui inculpat pentru o faptă neincriminată de lege sau „incriminată" de o dispoziţie edictată de un organ necompetent. în măsura în care principiile dreptului penal laic erau invocate în faţa tribunalelor inchizitoriale (ceea ce se în- tîmpla curent întrucît acest drept reprezenta „dreptul comun'[1]), se poate afirma că Galilei a fost osîndit încălcîndu-se principiul legalităţii incriminării, pedepsei şi judecăţii : *nullum crimen sine lege, nulla poena sine lege, nullum judicium sine lege* (nici o infracţiune fără lege, nici o pedeapsă fără lege, nici o judecată fără lege). Această carenţă a sentinţei de condamnare a fost sesizată chiar în epocă,

printre alţii de către Descartes care, fără a fi jurist, ci numai filozof (dar ce filozof !), observa foarte judicios într-o scrisoare din 10 ianuarie 1634 adresată fizicianului Mersenne : „întrucît nici papa, nici conciliul nu au ratificat această poziţie adoptată doar de congregaţia cardinalilor constituită pentru cenzura cărţilor, aş fi în- cîntat să ştiu... dacă autoritatea lor este îndestulătoare pentru a face din ea un articol de credinţă". în acest context s-ar mai putea observa că nici congregaţia Indexului nu avea îndrituirea să proclame eretică o anumită teorie. Pe de altă parte, a admite felul de a proceda al Sfîntului Oficiu de a-şi întemeia sentinţa condamnatoare pe ne-socotirea de către Galilei a concluziilor la care a ajuns în 1616 o comisie de consultanţi înseamnă a accepta ideea că încălcarea opiniei unor experţi (căci ce altceva decît nişte experţi *sui-generis* erau aceşti *qualifieatori,* chemaţi să se pronunţe, ca specialişti, într-o problemă teologică controversată ?) poate justifica o condamnare penală, ceea ce, în drept, este inadmisibil.

S-a pretins, şi argumentul a fost invocat de unii istorici catolici pentru a legitima într-un fel soluţia pronunţată de Sfîntul Oficiu în procesul lui Galilei, că în jurisprudenţa inchiziţiei noţiunea *penală* de erezie era mai cuprinzătoare decît cea *teologică* astfel că inculpatul putea fi legalmente condamnat chiar dacă teoria copernicană nu fusese proclamată eretică de forurile bisericeşti. Argumentul nu rezistă unei analize critice riguroase pentru că dacă, într-adevăr, conceptul jurisprudenţial de erezie subsuma, la „suverana" apreciere a tribunalului inchizitorial, orice abatere de la litera şi spiritul sfintei scripturi, ba chiar şi orice împotrivire la acţiunile inchiziţiei, în vreme ce în sens teologic prin erezie se înţelegea, mult mai restrictiv, doar tăgăduirea unui adevăr revelat, propovăduit oficial de biserică, în cazul specific al lui Galilei sentinţa de condamnare nu s-a întemeiat, precumpănitor, pe noţiunea jurispru-denţială, extensivă de erezie, ci pe nesocotirea unui pretins precept prohibitiv de a profesa „în orice fel" teoria copernicană ; o teorie despre care însă viitorul papă Urban al VUI-lea spusese că poate fi înfăţişată *ex suppositione* şi care fusese declarată eretică doar de o comisie de experţi teologi, neînvestită cu putere de decizie pe tărîm teologic şi judiciar. însăşi condamnarea lui Galilei doar pentru „suspiciune" de erezie, fie ea şi „vehementă", învederează îndoielile judecătorilor asupra existenţei ereziei imputate inculpatului.

Fapt paradoxal, considerată chiar din unghiul de vedere al Sfîn-tului Oficiu, sentinţa pronunţată în cauză apare criticabilă. într-ade-văr, concluzia instanţei nu concordă cu premisele de la care por-neşte, între considerentele sentinţei şi dispozitivul ei existînd o incongruenţă logică vădită. Căci dacă teoria copernicană era eretică pentru că astfel fusese apreciată de comisia de consultanţi şi de congregaţia Indexului, atunci fapta inculpatului de a o fi susţinut în

ciuda interdicţiei totale de a o mai profesa nu putea fi calificată decît ca erezie, nu doar ca „suspiciune" de erezie. Mai mult, dacă Galilei profesase teoria „eretică" a lui Copernic şi anterior anului 1616, aşa cum se afirmă în sentinţă, făcîndu-se vădit aluzie la *Scrisoarea către Castelli,* şi dacă în 1616 i se comunicase cu adevărat inculpatului preceptul prohibitiv de a discuta în vreun fel această teorie „eretică", atunci încălcarea preceptului impunea concluzia mult mai gravă că savantul este *relapsus* (recăzut în erezie), cu consecinţa inevitabilă a arderii pe rug. Şi apoi, pedeapsa cu închisoarea pe o durată nedeterminată pentru suspiciune vehementă de erezie apare contrară practicii inchiziţiei, întrucît de regulă suspecţilor de erezie li se aplicau doar penitenţe nu şi pedepse privative de libertate. Impresia care se degajă din toate aceste inconsecvenţe logice şi juridice este că prin soluţia sa congregaţia Sfîntului Oficiu a vrut să împace tendinţele celor două facţiuni potrivnice din rîndul său : facţiunea intransigenţei, doritori să aplice inculpatului pedeapsa maximă, şi facţiunea moderată, înclinată spre clemenţă. Rezultatul a fost acest hibrid judiciar, al cărui unic merit rămîne acela de a-i fi cruţat inculpatului viaţa.

Dar sentinţa de condamnare păcătuieşte şi sub un alt aspect. Ea se întemeiază precumpănitor pe pretinsa violare de către inculpat a interdicţiei de a susţine, apăra sau preda „în orice fel" teoria copernicană, interdicţie despre care sentinţa afirmă că i-ar fi fost comunicată în mod formal, în prezenţa notarului şi a martorilor, de către cardinalul Bellarmino. Ca şi comisarul general al Sfîntului Oficiu, redactorul sentinţei „amalgamează" intenţionat două acte, care sînt radical diferite prin efectele lor şi care — în versiunea tribunalului inchizitorial — s-au săvîrşit succesiv : avertismentul dat savantului, pe cale particulară, de către Bellarmino şi limitat la interdicţia de „a susţine" sau „a apăra" doctrina incriminată, şi preceptul formal al comisarului general Segizi, mult mai restrictiv, cuprinzînd interdicţia absolută de a se ocupa „în orice fel“ de teoria copernicană, inclusiv prin „predarea" ei către elevi sau discipoli. Nu este cazul să zăbovim din nou aici asupra gravelor motive de suspiciune în ceea ce priveşte autenticitatea înscrisului probator al preceptului. Subliniem doar că un document atît de dubios nu putea — şi nu trebuia — să constituie imul dintre pilonii de susţinere ai condamnării. Fapt semnificativ însă, redactorul sentinţei nu stăruie asupra acestei probe, fundamentale totuşi în economia motivării, lăsînd impresia că nici el nu ar fi prea convins de autenticitatea documentului. Să adăugăm, în cadrul examenului critic al sentinţei,

că şi alte argumente ale hotărîrii surprind prin ilogismul lor. Astfel este de pildă afirmaţia că adeverinţa înminată de Bellarmino lui Galilei şi invocată de acesta pentru a dovedi limitele preceptului prohibitiv, departe de a-i uşura situaţia, i-o agravează. Pentru că, într-adevăr, nu se vede în ce fel o adeverinţă eliberată de cel mai important personaj, din acel timp, al Sfîntului Oficiu şi conformă indicaţiilor papei, adeverinţă care confirma apărarea inculpatului că i s-a dat doar un avertisment particular şi că acest avertisment nu cuprindea interdicţia *absolută* de a trata „în orice fel“ teoria copernicană, putea să-i înrăutăţească poziţia în proces. în măsura în care Galilei nu transgresase limitele interdicţiei cuprinse în adeverinţa eliberată de Bellarmino, nici intenţia sa delictuoasă nu putea fi demonstrată cu acea adeverinţă, aşa cum se afirmă în respectivul considerent al sentinţei.

Primul care relevă injustiţia condamnării este însuşi Galilei. Atribuind-o cu precădere pizmei şi cabalei duşmanilor, se consolează cu gîndul că fiinţa şi reputaţia i-au rămas neatinse. „Neavînd aşadar să sufăr deloc în privinţa celor două lucruri care singure trebuie preţuite de noi mai presus de toate, adică în privinţa vieţii şi a reputaţiei — îi scrie, la 7 martie 1634, lui Elia Diodati, din vila sa de la Arcetri unde avea domiciliul obligatoriu — strîmbătăţile şi nedreptăţile, pe care invidia şi răutatea le-au urzit contra mea, nu m-au mîhnit şi nu mă mîhnesc. Dimpotrivă, enormitatea nedreptăţilor mai degrabă îmi dă un simţămînt de uşurare şi este ca un soi de răzbunare iar infamia se întoarce împotriva trădătorilor şi a celor aflaţi în cel mai înalt grad de ignoranţă (care este) mama răutăţii, invidiei, turbării şi a tuturor celorlalte vicii şi păcate scelerate şi mîr- şave“. Strădaniile prietenilor din Italia sau din alte ţări care încearcă să obţină o îndulcire a regimului de deţinere sau să-i aline suferinţele singurătăţii le întîmpină cu gratitudine, deşi nu crede în eficacitatea lor. Astfel, în scrisoarea, citată anterior, către N. Fabri de Peiresc, consilier al parlamentului din Provenţa şi prieten al cardinalului Antonio Barberini, îşi mărturiseşte recunoştinţa nu atît pentru că speră cu adevărat în îmbunătăţirea situaţiei de pe urma intervenţiilor corespondentului său pe lîngă înaltele feţe bisericeşti, cît fiindcă se mai găsesc oameni de o asemenea calitate umană care să se intereseze de soarta sa, cînd cele ce i s-au întîmplat „i-a făcut muţi pe atîţia alţii". Declară apoi că nu ţinteşte la nici o iertare pentru că — subliniază el — „nu am săvîrşit nici o infracţiune. Aş putea să sper şi să obţin graţierea şi iertarea, dacă aş fi greşit, deoarece greşelile sînt materia în care principii au puterea de a ierta şi a se arăta indulgenţi în vreme ce este avantajos să se stăruie în asprime faţă de un nevinovat condamnat pe nedrept pentru a se acoperi ceea ce s-a făcut juridiceşte". Contestă, desigur din prudenţă, că s-ar putea găsi în operele sale chiar şi umbra vreunei impietăţi, declarând că îşi găseşte reazemul principal în conştiinţa sa curată : „In propria conştiinţă, numai de mine deplin cunoscută pe pămînt iar în cer de

Dumnezeu, care înţelege bine că, în cauza pentru care sufăr, mulţi (alţii) ar fi putut proceda şi vorbi cu mult mai multă pricepere, dar nici unul, nici dintre sfinţii părinţi, mai deplin şi nici cu un zel mai mare faţă de sfînta biserică, nici la urma urmelor cu o intenţie mai sfîntă decît mine ; spiritul meu... cu cît mai limpede s-ar fi văzut dacă ar fi fost înfăţişate în public calomniile, înşelătoriile, stratagemele şi şiretlicurile, care acum 18 ani au fost folosite la Roma pentru a-i îmbrobodi pe superiori... Aţi citit scrierile mele şi puteţi înţelege bine din ele care a fost primul motor adevărat şi real, că sub masca înşelătoare a religiei s-a purtat contra mea un război şi că mi-au fost asaltate şi atacate continuu toate punţile încît să nu-mi poată veni ajutoare din afară şi nici eu să nu mai pot ieşi întru apărarea mea".

Cu stupoare, revoltă sau teamă au întâmpinat sentinţa de condamnare prietenii şi admiratorii lui Galilei din Italia şi din străinătate. La numai o lună după proces, într-o misivă din 23 iulie 1633, Castelli, care în aceleaşi zile încercase fără succes să scape un prieten de o condamnare nedreaptă, făcea despre justiţia vremii o amară constatare de ordin general, dar cu certă adresă la recentul proces al savantului : *inter hos tamen iudices vivendum, moriendum* et, *quod est durius, tacendum* (cu asemenea judecători, aşadar, trebuie să trăim, să murim şi, ceea ce este mai rău, să tăcem). Atmosfera de intoleranţă dogmatică instaurată în întreaga comunitate ştiinţifică vest-europeană de condamnarea lui Galilei este ilustrată pregnant de reacţia unui gînditor de anvergura lui Descartes la aflarea sentinţei pronunţate de inchiziţia romană. în noiembrie 1633 filozoful francez îi scria înspăimîntat lui Mersenne la Paris că, aflind despre osîndirea învăţatului italian şi despre arderea în piaţa publică a cărţii sale, a decis să ia măsuri de maximă prudenţă în privinţa propriilor scrieri. „M-am hotărît aproape să-mi ard toate hârtiile sau cel puţin să nu las pe nimeni să le vadă. Căci nu mi-am putut închipui că el, care este italian, ba chiar se bucură de bunăvoinţa papei, după cum aud, a putut fi pus sub inculpare doar pentru că a vrut să stabilească în mod sigur mişcarea Pământului...". Filozoful' francez se considera ameninţat direct deoarece rezultatele cerce7 ţărilor sale ştiinţifice confirmau concluziile la care ajunsese Galilei iar dacă ar fi eliminat, din al său *Tratat despre lumină,* părţile susceptibile de a fi cenzurate, şi-ar fi desfigurat cartea. „Mărturisesc că dacă el (sistemul galileean — n.n.) este fals, tot astfel sînt şi bazele filozofiei mele, deoarece el se demonstrează în mod vădit prin ele ; şi el este în aşa fel legat de toate părţile tratatului meu, încât

 nu l-aş putea elimina din el (tratat — n. n.) fără ca restul să devină cu totul nesatisfăcător". Faţă de riscul de a intra în conflict cu biserica şi de a-şi vedea „mutilată" cartea pentru a evita conflictul, Descartes preferă tăcerea. Drama galileeană trebuie să fi lăsat urme adinei în cugetul filozofului francez de vreme ce patru ani

mai tîrziu el revine asupra faptelor, de astă dată în *Discurs asupra metodei* (1637). „Sînt tocmai trei ani — istoriseşte el în fruntea părţii a şasea a acestei cărţi capitale pentru filozofia modernă făcînd aluzie evident la „afacerea Galilei" — de cînd am ajuns la sfîrşitul tratatului care cuprinde toate aceste lucruri şi am început să-l revăd, pentru a-1 încredinţa unui tipograf ; am aflat atunci că anumite persoane pe care le respect şi a căror autoritate nu are mai puţină putere asupra acţiunilor mele decît propria mea raţiune asupra gîndurilor mele, dezaprobaseră o părere în fizică publicată cu puţin timp înainte de altcineva, (părere) pe care nu vreau să spun că o împărtăşeam, ci doar că, înainte de cenzura lor, nu văzusem în ea nimic din care să-mi pot închipui că ar fi dăunătoare religiei sau Statului, şi prin urmare nimic care m-ar fi împiedicat să o susţin în scris dacă raţiunea m-ar fi convins ; dar m-am temut să nu se găsească totuşi printre părerile mele vreuna în care să mă fi înşelat cu toată marea grijă pe care o avusesem totdeauna de a nu lua drept bune păreri noi despre care nu aş fi avut demonstraţii foarte sigure şi de a nu scrie despre acelea care puteau fi spre paguba cuiva. Aceasta a fost suficient pentru a mă obliga să-mi schimb hotărîrea pe care o luasem de a le publica[11]. Constatînd înspăimântat, aşadar, că auto-cenzura pe care o practica „benevol" s-ar putea dovedi insuficientă pentru a-1 feri de riscuri, marele cugetător a preferat, cel puţin temporar, să nu-şi mai publice cărţile. Felul cum a întîmpinat un filozof ca Descartes sentinţa de condamnare a învăţatului italian demonstrează ce repercusiuni grave au avut, pentru cultura Europei apusene a timpului, măsurile represive ale inchiziţiei romane.

A doua zi după condamnare Galilei este încarcerat provizoriu în Villa Medici din Roma, după care, în scurt timp, la stăruinţele ambasadorului Niccolini şi ale altor prieteni, i se stabileşte domiciliul obligatoriu la Siena, în palatul arhiepiscopului Ascanio Pic- colomini, un admirator al său. „Temniţa" de aci, tapetată cu mătase şi înzestrată cu mobilă fină, este de-a dreptul somptuoasă, gazda se arată nespus de prevenitoare iar ambianţa este înnobilată de conversaţia unor oaspeţi aleşi. în reşedinţa înaltului prelat sie- nez savantul este înconjurat cu atîta afecţiune şi se bucură de atîta libertate în relaţiile cu prietenii încât stîrneşte zelul delator al duşmanilor săi şi ai arhiepiscopului. Un denunţ anonim trimis de la Siena la Roma semnalează Sfîntului Oficiu că „Galilei a semănat în acest oraş păreri puţin catolice, încurajat de acest arhiepiscop,

gazda sa. care a spus multora că (învăţatului) i s-a înrăutăţit pe putea şi nu trebuia să dezaprobe părerile filozofice susţinute de el nedrept situaţia de către această sfîntă congregaţie şi că ea nu cu argumente matematice şi adevărate de necombătut, şi că este primul om din lume, şi va trăi totdeauna prin scrierile sale, încă interzise, şi că va fi urmat de toţi oamenii moderni şi de seamă". Drept urmare inchiziţia romană îl însărcinează pe inchizitorul Florenţei să cerceteze dacă osînditul mai propovăduieşte doctrina copernicană şi dacă mai face prozeliţi, pentru ca, la nevoie, să ia măsuri corespunzătoare.

In decembrie 1633, după multe stăruinţe Galilei primeşte încuviinţarea de a se stabili în vila proprie de la Arcetri, situată lîngă Florenţa, dar nu pentru a i se îndulci detenţia, cum s-ar putea crede, ci pentru a putea fi ţinut cît mai departe de prietenii, discipolii şi admiratorii săi. I se pune însă în vedere să nu calce la Florenţa şi să nu primească vizitatori. Pentru Galilei noul loc de detenţie era totuşi preferabil celui de la Siena, fiindcă îi asigura, în propria-i casă, liniştea necesară după atîta zbucium, dar mai ales fiindcă aici se putea bucura în mai mare măsură de grija afectuoasă a fiicei sale Maria Celeste, călugăriţă într-o mănăstire din apropiere. Relaţiile de adîncă afecţiune cu această fiinţă neprihănită au constituit pentru năpăstuitul om de ştiinţă un suport moral de nepreţuit în timpul procesului, cît şi ulterior. Scrisorile din această perioadă ale Măriei Celeste către tatăl său atestă înţelegerea, com-r pasiunea şi încurajările de care s-a bucurat învăţatul din partea ei în tot cursul acestor grele încercări. Dragostei filiale Galilei i-a răspuns cu o afecţiune părintească pe potrivă. De aceea, cu atît mai dureros va fi resimţit moartea fiicei sale, survenită în primăvara anului 1634. într-o scrisoare din acele zile învăţatul o descrie pe Maria Celeste ca pe o fiinţă „cu o minte aleasă, de o bunătate fără seamăn şi foarte apropiată sufleteşte[1]*. Pierderea încercată prin (moartea ei îi provoacă o stare de adîncă deprimare : „o tristeţe şi o melancolie imensă, o extremă inapetenţă (de viaţă) ; odios mie însumi, în sfîrşit. mă simt chemat necontenit de fiica mea dragă*[1], încearcă să-şi uşureze cît de cît existenţa prin mutarea la Florenţa şi face demersuri în acest sens pe lîngă Sfîntul Oficiu, dar inchiziţia romană rămîne inflexibilă. Se afla încă sub dureroasa impresia a pierderii Măriei Celeste cînd într-una din zilele lunii iulie 1634 se pomeneşte cu vizita „sinistră**, cum pe drept o numeşte, a vicarului inchizitorului florentin, care îl avertizează să înceteze imediat orice demersuri pentru îmbunătăţirea condiţiilor de detenţie pentru că altfel „se va întoarce în celulele adevărate ale Sfîntului Oficiu". Incidentul îl face pe venerabilul condamnat să conchidă, într-o scrisoare din 25 iulie 1634 adresată lui Elia Deodati, că „închisoarea mea de azi nu se va termina decît în cea de obşte, foarte îngustă şi veşnică. Dintr-aceasta şi din alte întîmplări... se vede că turbarea preaputernicilor mei adversari se înăspreşte necontenit[14]. Un alt

episod, din acelaşi an, confirmă şi el nedomolita înverşunare a inchiziţiei faţă de Galilei. Un grup de oameni de ştiinţă francezi ceruseră părerea învăţatului florentin în problema determinării longitudinii, devenită foarte actuală datorită intensificării navigaţiei transoceanice. Galilei meşterise un instrument în acest scop şi se pregătea să-l negocieze cu cei interesaţi cînd Hugo Grotius, celebrul jurist olandez, află de existenţa instrumentului şi sugerează cîrmuitorilor ţării sale să-l achiziţioneze fără întîrziere. în cele din urmă savantul florentin cedează gratuit instrumentul negociat şi drept mulţumire cîrmuirea olandeză plănuieşte să-i trimită, prin- tr-un reprezentant al său, o scrisoare de mulţumire, însoţită de un dar : un valoros lanţ de aur. Inchiziţia romană află de proiectata vizită a trimisului olandez şi o interzice, în cazul cînd cel ce ar urma să o facă este „eretic" (adică protestant) iar dacă acesta este catolic, dispune să nu se angajeze nici o discuţie despre teoria copernicană. Drept urmare trimisul cîrmuirii olandeze îşi contramandează vizita în Italia, învăţatul florentin, timorat, refuză lanţul de aur iar Sfîntul Oficiu, prin inchizitorul florentin, îl „felicită" pe condamnat pentru că este „mai mult cu gîndul la înmormîntare decît la studiile matematice".

In toamna anului 1638 secretarul de stat toscan Cioli, aflînd că Galilei „este pe cale să se ducă peste puţin timp pe cealaltă lume", îi cere ambasadorului Niccolini, din dispoziţia marelui duce, să-l invite pe Castelli la Florenţa pentru a salva, spre folosul uma; nităţii, moştenirea ştiinţifică a marelui om de ştiinţă. Niccolini se conformează şi, ascunzînd forurilor bisericeşti de la Roma scopul adevărat al călătoriei lui Castelli la Florenţa, obţine după multe stăruinţe aprobarea vizitării condamnatului. Prin cererea de încuviinţare a călătoriei Castelli făgăduieşte cardinalului Francesco Barberini că în convorbirile sale cu „bietul bătrîn... nu voi aborda decît lucruri privind sufletul şi sănătatea sa“ şi cîtuşi de puţin „chestiuni controversate sau condamnate de biserică". Cardinalul nu se mulţumeşte însă cu această făgăduială şi îi comunică inchizitorului din Florenţa că „Beatitudinea sa porunceşte, sub pedeapsă de excomunicare *latae sententiae* (in toată regula), să nu îndrăznească (Castelli) să vorbească cu sus-numitul Galilei despre părerea, osîndită de această supremă şi universală inchiziţie, referitoare la mişcarea Pămîntului". Cu preţul de a se pierde pentru totdeauna valoroasa zestre de idei a lui Galilei, inchiziţia nu accepta să se discute cu savantul „pernicioasa" teorie copernicană !

Dar ca şi cînd moartea fiicei şi prigoana neslăbită a inchiziţiei n-ar fi fost de ajuns, o nouă lovitură se abate în acei ani asupra mult încercatului om de ştiinţă : orbirea. încă de la începutul anului 1637 Galilei se plînge de „ploaia de lacrimi" care îi înceţoşează privirea şi de pierderea treptată a vederii la ochiul drept, „acela care a făcut atîtea şi atîtea eforturi glorioase". După cîteva luni orbirea este fapt împlinit. Acest om mîndru şi tenace, care nu obişnuia să se plîngă de suferinţele trupului, îşi mărturiseşte de astă dată desperarea în cuvinte cutremurătoare : „vai mie, domnul meu, — îi scrie lui Elia Diodati la 2 ianuarie 1638 — Galilei, prietenul şi slujitorul dumitale drag, a devenit de o lună încoace fără scăpare cu totul nevăzător. Acum, gîndeşte-te domnia ta, în ce suferinţă mă aflu, cînd privesc acel cer, acea lume şi acel univers pe care, cu minunatele mele observaţii şi cu demonstraţiile mele limpezi, l-am mărit de sute şi de mii de ori mai mult decît l-au văzut îndeobşte înţelepţii tuturor secolelor trecute ; (acel univers) s-a micşorat şi s-a restrîns acum pentru mine într-atîta încît nu este mai mare decît locul pe care îl ocupă persoana mea“. în ciuda atîtor năpaste care se abat asupra sa, inchiziţia nu încetează să-l supravegheze îndeaproape, să-i trimită iscoade, să-l prigonească. Cînd Muzzarelli, inchizitorul Florenţei, îi face o vizită inopinată acasă pentru a vedea cu ce se ocupă şi cu cine întreţine relaţii, îl găseşte însă într-o stare deplorabilă. „Am fost personal la el pe neaşteptate — raportează Muzzarelli cardinalului Francesco Barberini la 13 februarie 1638 — împreună cu un medic străin, apropiat mie, să aflu starea lui Galilei în vila sa de la Arcetri ...nu atît pentru a putea referi despre natura suferinţelor sale, cît pentru a constata şi observa studiile cu care se ocupă şi convorbirile pe care le întreţine, pentru a mă lumina în ce măsură, dacă ar veni la Florenţa, ar putea să răspîndească, prin întîlniri şi cuvîntări, osîndita sa părere despre mişcarea Pă- mîntului. L-am găsit lipsit cu totul de vedere şi absolut orb (sic !) ; şi cu toate că speră să se vindece întrucît nu sînt mai mult de şase luni de cînd are cataractă, medicul a spus că, dată fiind vîrsta lui de 75 de ani, suferă de o boală incurabilă; în afară de asta are o fractură foarte gravă, trăieşte în chinuri şi apoi (suferă de) insomnie, după cum afirmă el şi spun cei ai casei, încît din 24 de ceasuri nu doarme niciodată un ceas ; iar în rest este atît de slăbit încît are înfăţişarea mai degrabă a unui cadavru decît a unui om viu. Studiile sale sînt întrerupte de orbire, deşi uneori i se citeşte cîte ceva iar conversaţia sa este dezlînată pentru că avînd o sănătate atît de şubredă nu poate în mod obişnuit să facă altceva decît să se vaete de boală şi să vorbească despre infirmităţile sale cu cine vine uneori să-l viziteze". Impresionat pînă şi el de precaritatea stării de sănătate a savantului, inchizitorul florentin propune papei, în finalul raportului său, să i se îngăduie osînditului să se mute la Florenţa dînd asigurări că „va fi îndestulătoare o ameninţare straşnică pentru a-1 ţine în

frîu“. înaltele foruri ecleziastice de la Roma rămîn însă surde la suferinţele savantului, refuzîndu-i pînă la moarte orice clemenţă. Ultima suplică prin care Galilei cere atenuarea pedepsei poartă menţiunea neîndurătoare : *Sanctissimus rvihil voluit camcedere* (Preasfîntul — papa — nu voieşte să acorde nimic).

Măsurile Sfîntului Oficiu împotriva persoanei osînditului sînt dublate de acţiuni de publicitate în jurul sentinţei de condamnare. Inchizitorii din principalele oraşe ale Italiei primesc poruncă să facă cunoscută sentinţa în rîndurile clericilor şi ale cărturarilor laici, încă înainte de sfîrşitul anului 1633 inchizitorii din Florenţa, Neapole şi Reggio comunică Sfîntului Oficiu îndeplinirea poruncii, iar cel din Padova, mai zelos, înştiinţează, în octombrie 1633, forul central de la Roma că aşteaptă reluarea cursurilor la universitate pentru ca îndoctrinarea filozofilor şi matematicienilor să poată cuprinde un număr cît mai mare de profesori şi doctori. Deşi sentinţa de condamnare se mărgineşte să înscrie în *Index* numai *Dialogul despre cele două sisteme principale,* Sfîntul Oficiu face exces de zel interzicînd publicarea oricărei cărţi noi a lui Galilei şi chiar retipărirea celor deja publicate, epuizate de mult, dar foarte cerute. Abuzul este semnalat de Galilei însuşi care, într-o misivă adresată la 22 februarie 1635 lui N. Fabri de Peiresc, la Aix-en-Provence, spune că „s-a poruncit în mod expres tuturor inchizitorilor să nu mi se permită să retipăresc vreuna dintre operele mele, publicate de mulţi ani şi să nu mi se autorize vreuna pe care aş vrea s-o tipăresc : drept care trebuie să cedez şi să tac la atacurile atît de numeroase contra mea, chiar şi în chestiuni naturale, (atacuri) menite să-mi nimicească doctrina şi să-mi popularizeze neştiinţa încît trebuie să suport batjocura, muşcăturile şi insultele folosite cu îndrăzneală împotriva mea de oameni mai neştiutori decît mine[ii]. Prigoana contra lui Galilei merge atît de departe, încît pînă şi simpla pomenire, în orice împrejurare, a numelui său este interzisă. Cînd în februarie 1638 J. J. Bouchard pregăteşte la Roma publicarea unei cuvîntări funerare rostite în memoria lui N. Fabri de Peiresc, părintele Riccardi, însărcinat să cenzureze cuvîntarea, amintindu-şi desigur de necazurile îndurate din pricina *Dialogului,* modifică textul pînă la desfigurare pentru a înlătura orice aluzie la savantul osîndit. Plîngîndu-se de amputările operate în textul său de părintele cenzor autorul cuvîntării îşi încheie astfel scrisoarea adresată lui Vincenzo Capponi la Florenţa : „sînt atît de scîrbit de această sălbăticie la care se recurge îndeosebi contra bietului Galilei, încît sînt hotărît să-mi folosesc primul timp liber ce îl voi avea pentru a-i scrie viaţa“.

Nici adversarii întru ştiinţă ai lui Galilei nu rămîn inactivi. Bucuroşi că l-au redus la tăcere prin condamnare pregătesc febril adevărate pamflete „ştiinţifice[11] anti-galileene vizînd îndeosebi *Dialogul.* în fruntea lor se află, ca de obicei în ultima vreme, părintele iezuit Scheiner care, aşa cum îi comunică un corespondent lui Galilei, in

octombrie 1633, pregăteşte un volum masiv „sau mai degrabă o arcă uriaşă pentru a pune în ea animalele terestre, cereşti şi poate acvatice'[1], totul spre „a întina soarele". Corespondentul face aluzie la lucrarea lui Scheiner *Rosa Ursina,* în care autorul se străduia, fără succes, să combată ideile principale ale *Dialogului.* „Mă aştept — continuă, în registru ironic, corespondentul — la mare autoritate ■de (sfinţi) părinţi, mari scrieri, mari istorii şi figuri, mari pagini din *Dialog* traduse în latineşte şi mari isprăvi : să ne ajute Dumnezeu 1" Opinia lui Galilei despre aceste urzeli ale lui Scheiner o aflăm dintr-o misivă a lui către Micanzio, scrisă „din închisoarea de la Arcetri", la 9 februarie 1636 : ,,vă admir flegma la citirea *Rosei {TJrsine)* în care sînt atîtea nerozii solemne. O să-mi spuneţi că deşi acestea abundă peste măsură, distracţia pricinuită nu-i mică... Dar cine să înregistreze giumbuşlucurile acestui animal cînd ele sînt fără număr ? Porcul şi răutăciosul măgar face un catalog al ignoranţelor mele, care în final duc la una singură, la început necunoscută deopotrivă de el şi de mine, şi anume foarte mica înclinaţie a axei de rotaţie a corpului solar pe planul elipticii : eu am descoperit-o înaintea lui, o susţin cu tărie, dar nu am avut prilejul să vorbesc despre ea în *Dialog :* pe urmă însă sărmanul de el îşi vede nenorocul (căci) în vreme ce el n-a scos nimic deosebit din această observaţie, eu am descoperit datorită ei cea mai mare taină care există în natură ; şi acest lucru, descoperit de mine, cînd i-a înţeles nemăsurata minunăţie, este ceea ce, după părerea mea, l-a rănit de moarte şi i-a stîrnit turbarea cîinească împotriva mea ; apoi faptul că numai mie mi-a fost dat să observ atît de multe şi de mari noutăţi pe cer şi să trag din ele atît de multe şi de uimitoare concluzii privitoare la natură, dintre care aceasta este, pot spune, cea mai mare ; iar nefericitul, care a avut atîta timp în mînă o nestemată aşa de preţioasă, n-a ştiut s-o descopere".

Şi totuşi, în pofida persecuţiilor inchizitorilor şi a campaniei ostile dezlănţuite de adversari, ideile lui Galilei şi teoria copernicană triumfă treptat în mai toate centrele de cultură din Europa apuseană. „După primele *Dialoguri* deja tipărite — constată cu mare putere de pătrundere a viitorului Fulgenzio Micanzio într-o scrisoare din 25 octombrie 1636 trimisă de la Veneţia învăţatului florentin — aprecierea celor ce se pricep este asta : odată stinsă invidia faţă de persoana domniei voastre... nu va mai fi nici un matematician, nici măcar în Italia, care să nu fie copemican". La

acreditarea opiniilor lui Galilei contribuie considerabil răspîndirea prin tipar a operelor sale. Dacă în Peninsulă republicarea lor este prohibită de inchiziţia romană, în străinătate ea nu poate fi împiedicată. Prietenii, discipolii şi admiratorii învăţatului se întrec în a-i traduce, tipări şi răspîndi lucrările. în 1634 Mersenne publică la Paris traducerea în limba franceză a *Tratatului de mecanică* iar în 1635 Matias Bernegger traduce în limba latină *Dialogul despre cele două sisteme principale,* care apare la Leyda în editura fraţilor Elzevir. Cîţiva ani mai tîrziu aceeaşi editură publică *Scrisoarea către Cristina de Lorena,* însoţită de o versiune în limba latină datorată lui Elia Diodati. Şi astfel adevărurile galileene pătrund în ştiinţă cu puterea irezistibilă cu care Pămîntul îşi continuă mişcarea de rotaţie, nepăsător la disputele savanţilor şi la sentinţele judecătorilor. Este ceea ce avea să constate mai tîrziu, cu nelipsita-i ironie, Voltaire într-un distih celebru : *Et cependant la terre en sa course fidele / Emporte Galilee et ses juges avec elle !* (Şi totuşi Pă- mîntul în mersu-i fidel / Ia pe Galilei şi-ai săi juzi cu el !).

Dar faptul cel mai uimitor al acestor ani, cînd Galilei este prigonit de inchiziţie, îşi pierde fiica cea mai devotată şi trăieşte tragedia cufundării treptate în tenebrele orbirii, îl constituie capacitatea de a elabora, încă din primele luni după proces, opera capitală a vieţii sale *Discorsi e dimostrazioni matematiche intorno a due nuove scienze attenenti alia mecanica e i movimenti locali* (Cu- vîntări şi demonstraţii matematice despre două ştiinţe noi în legătură cu mecanica şi mişcările locale), publicată la Leyda în 1638 de editura fraţilor Elzevir, după precedente încercări, neizbutite, de a o tipări mai întîi la Veneţia iar apoi în Austria, Germania şi Franţa. „Aş vrea totuşi să văd (adus) pe lume, înainte de a mă duce, restul ostenelilor mele“ scria el în acea vreme, făcînd aluzie la această ultimă operă a sa. „Misterul" acestei neistovite forţe creatoare ni-1 destăinuie un „document" de epocă : portretul învăţatului zugrăvit în 1635 de pictorul flamand Justus Sustermanns, stabilit vreme îndelungată la curtea marelui duce de Toscana. Din rama tabloului, aflat astăzi la Galeria Uffizi din Florenţa, ne priveşte un bărbat falnic, cu fruntea bombată şi înaltă, cu ochii mari, iscoditori, cu barba şi mustăţile colilii. Intregu-i chip exprimă inteligenţă acută şi scormonitoare, nestrămutare în convingeri, cerbicie faţă de nedreptăţi. Poate că vigoarea trupului şi a minţii sugerată de portret se datorează mai degrabă viziunii generoase a artistului decît realităţii modelului, deşi realismul, dominant în portretistica flamandă a vremii, nu îngăduia o prea mare libertate faţă de înfăţişarea insului zugrăvit. Elaborarea unei opere de valoarea *Cuvîntă- rilor* tocmai în epoca pictării tabloului confirmă însă mai curînd fidelitatea reproducerii modelului decît fantezia artistului. Ca şi

opera care i-a atras condamnarea, *Cuvîntările* se înfăţişează sub forma unui dialog, desfăşurat într-un răstimp de patru zile, între aceiaşi interlocutori : Salviati, Sagredo şi Simplicio. Cu ajutorul unor

fragmente conexe cu problemele studiate în acest dialog, editorii ulteriori ai lucrării au alcătuit alte două „zile“[1], a cincea şi a şasea, incorporate operei originare. *Cuvîntările* aduc puncte de vedere noi, inedite în cîteva capitole importante ale fizicii şi matematicii : rezistenţa materialelor, legile pendulului, dinamica, traiectoria proiectilelor, compunerea mişcărilor, infinitul şi infinitezimalele etc.

Ultima lucrare a lui Galilei nu este mai puţin copernicană decît *Dialogul despre cele două sisteme principale,* ea aducînd, chiar dacă nu explicit, noi argumente în sprijinul teoriei astronomului polonez. Cartea n-a fost trecută totuşi la *Index* pentru că prin conţinutul ei depăşea cu mult ştiinţa cenzorilor ecleziastici. Că niciodată, chiar şi după condamnare, învăţatul florentin nu şi-a abandonat convingerile copernicane o dovedeşte, printre altele, o epistolă a sa către Francesco Rinuccini, scrisă cu mai puţin de un an înainte de a muri, la 21 martie 1641, epistolă în care simulînd ironic repudierea sistemului cosmologic al astronomului polonez îşi reînnoieşte de fapt profesiunea de credinţă copernicană : „falsitatea sistemului lui Copernic nu trebuie pusă la îndoială în nici un caz şi mai cu seamă de noi, catolicii, care avem autoritatea de necontestat a sfintei scripturi, interpretată de cei mai mari maeştri în teologie. Consideraţiile, apoi, pentru care Copernic şi alţi adepţi ai lui au susţinut contrariul, se înlătură cu acel foarte temeinic argument al atotputerniciei lui Dumnezeu, care, putînd face în diferite şi chiar infinite feluri ceea ce potrivit părerii şi observaţiei noastre de fapt este într-un anumit fel, ne obligă să nu micşorăm puterea lui Dumnezeu şi să nu susţinem cu tărie un fapt în privinţa căruia ne putem înşela. Şi cum eu socotesc insuficiente observaţiile şi ipotezele copernicane, consider cu atît mai înşelătoare şi mai greşite pe acelea ale lui Ptolemeu, ale lui Aristotel şi ale adepţilor lor, încît, fără a părăsi termenii discuţiilor omeneşti, se poate constata destul de clar neconcludenţa lor“.

Sfîrşitul vieţii Galilei şi l-a petrecut reconfortat de afecţiunea discipolilor şi de mărturiile de admiraţie ale unor cărturari celebri, printre care unii, ca poetul John Milton şi filozoful Thomas Hobbes, l-au vizitat la locul de recluziune de la Arcetri. In 1639 i se îngăduie să găzduiască aici pe Vincenzo Viviani, un învăţăcel devotat, autorul unei biografii a magistrului, care, deşi scrisă cu frica inchiziţiei, este preţioasă pentru că aparţine unui martor al ultimilor ani de viaţă ai savantului. Viviani are pe deasupra meritul de a fi ştiut să întreţină, printr-un dialog incitant de zi cu zi, interesul lui Galilei

pentru problemele controversate ale fizicii, într-un timp cînd învăţatul, pierzîndu-şi vederea, se afla într-o stare de adîncă depresiune, neprielnică cercetării ştiinţifice. „Este evident că îndoiala în

filozofie este părintele invenţiei, deschizînd calea spre descoperirea adevărului — îi scrie învăţatul lui Castelli la 3 decembrie 1639. Obiecţiile pe care acest tînăr (Viviani — n.n.), în prezent oaspetele şi discipolul meu, le ridică de multe luni la principiul enunţat de mine în tratatul despre mişcarea accelerată, (principiu) pe care îl studiază cu multă sîrguinţă, m-au silit în aşa măsură să reflectez în scopul de a-1 convinge că principiul este plauzibil şi adevărat, încît am ajuns în cele din urmă, spre marea încîntare, a mea şi a lui, să-i găsesc, dacă nu greşesc, demonstraţia convingătoare... Din această (demonstraţie) el a făcut acum o expunere pentru mine, care, fiind lipsit cu totul de vedere, m-aş fi încurcat, poate, în figurile şi literele care erau necesare în ea“.

Altă prezenţă ştiinţifică stimulatoare în preajmă-i a constituit-o Evangelista Toricelli, venit în vizită la Arcetri în luna octombrie 1641. Tînărul şi strălucitul fizician i-a întărit savantului convingerea că nu şi-a semănat ideile pe pămînt sterp şi că cercetările sale ştiinţifice vor fi duse mai departe de alţi învăţaţi, nu mai puţin pasionaţi de adevăr decît el.

In ciuda vîrstei înaintate (se apropia de 80 de ani), a bolilor care îi minau sănătatea şi a pierderii vederii, Galilei nu încetează să participe la dezbaterile de idei ale vremii şi să-şi apere cu vigoare convingerile. Acum însă seninătatea senectuţii ia locul ardoarei polemice din tinereţe. Provocat de Fortunio Liceti, un fizician şi astronom peripatetic, care, încercînd să lămurească fosforescenţa unei specii de baritǎ sub influenţa luminii solare, contesta explicaţia dată de învăţatul florentin luminozităţii lunii prin reflectarea de pe pămînt a razelor solare, şi la îndemnul principelui Leopold de Medici, Galilei îşi expune punctul de vedere asupra problemei în dispută, dar, fapt şi mai important, se înalţă la consideraţii generale despre raporturile dintre gîndirea sa şi filozofia lui Aristotel. într-o scrisoare către principele Leopold de Medici referitoare la problema ridicată de Liceti, se apără de învinuirea că ar fi respins în bloc ideile Stagiritului, subliniind că este doar împotriva acelora care „vor să extindă filozofia şi autoritatea aristotelică dincolo de hotarele ei şi să facă din ea o pavăză contra obiecţiilor oricui discută totuşi în chip raţional". Intr-o altă scrisoare, din 15 septembrie 1640, adresată de astă dată direct lui Liceti, Galilei precizează valoarea reală, dar şi limitele filozofiei peripatetice. „Socotesc (şi cred că şi dumneavoastră socotiţi) că a fi cu adevărat peripatetic, adică filozof aristotelic, înseamnă **a** filozofa înainte de toate potrivit învăţămintelor lui Aristotel, prin folosirea acelor metode şi a acelor supoziţii şi principii adevărate pe care se bazează discursul ştiinţific, considerînd că abaterea de la acele îndrumări generale este cusurul cel mai mare. Printre aceste supoziţii se află tot ceea ce Aristotel ne învaţă în *Dialectica* sa, în scopul de a ne face să evităm sofismele discursului, îndrumîndu-1 şi învăţîndu-1 să formuleze bine silogismele şi să deducă din concepţii-premise concluzia necesară; iar o atare doctrină priveşte forma argumentării corecte. în această privinţă cred că am învăţat din nenumărate

progrese matematice pure, niciodată înşelătoare, o atare siguranţă în demonstraţie, încît, dacă nu niciodată, cel puţin de foarte rareori am alunecat în echivoc în argumentarea mea. Pînă aici deci sînt peripatetic". Aşadar Galilei preţuieşte la dreapta valoare logica Stagiritului ca instrument de combatere a sofismelor, dar atrage atenţia asupra rătăcirilor la care se expune omul de ştiinţă atunci cînd se încrede orbeşte în aplicarea regulilor abstracte ale silogismului. El face, în această privinţă, o singură excepţie şi anume pentru matematică, singura care, după părerea sa, garantează temeinicia demonstraţiilor. Există însă, adaugă Galilei, un mijloc apt să pună în evidenţă eventualele erori ale logicii aristotelice, bazată pe jocul abstracţiunilor pure : experimentul. „Printre modalităţile sigure de a ajunge la adevăr este aceea de a da întîietate experienţelor faţă de orice raţionament, existînd certitudinea că în acesta se află cel puţin în chip ascuns, greşeala, nefiind posibil ca o experienţă bine chibzuită să fie contrară adevărului; iar acesta este de asemenea un precept foarte preţuit de Aristotel şi de departe preferat valorii şi tăriei autorităţii tuturor oamenilor din lume". Altfel spus, în opinia lui Galilei piatra de încercare a oricărei teorii este „experienţa bine chibzuită", aptă să verifice temeinicia deducţiilor abstracte şi să corecteze eventualele erori de raţionament. Pentru a descoperi adevărul, subliniază savantul florentin, nu ajunge să aplici regulile metodologice enunţate de Aristotel, ci este necesar ca rezultatele obţinute prin silogisme să le confrunţi cu experienţa. Stagiritul însuşi s-a putut înşela în deducţiile sale, încît a nesocoti învăţămintele experienţei numai pentru a nu contrazice textele aristotelice înseamnă a încălca principiile metodologice enunţate chiar de autorul acestor texte. Gîndind astfel, Galilei se consideră mai aproape de spiritul filozofiei aristotelice decît oamenii de ştiinţă peripatetici şi se declară convins că dacă marele filozof grec ar trăi în vremea sa, l-ar număra printre discipolii săi. „Sînt sigur — afirmă Galilei în aceeaşi scrisoare către Liceti — că dacă Aristotel ar învia, m-ar primi printre adepţii săi, în virtutea puţinelor (mele) obiecţii, dar foarte convingătoare, în mult mai mare măsură decît pe foarte mulţi alţii care, pentru a înfăţişa ca adevărată orice afirmaţie a sa, deduc din textele sale idei care lui nici nu i-au trecut vreodată prin minte. Iar dacă Aristotel ar vedea noutăţile descoperite de curînd pe cer, despre care afirma că este inalterabil şi neschimbător pentru că pînă atunci nu se văzuse pe el nici o modificare, schimbîndu-şi neîndoielnic părerea ar spune acum contrariul". Galilei se desparte însă de Aristotel şi îi depăşeşte hotărît îndrumările metodologice atunci cînd atribuie matematicii valoarea unui instrument cu funcţie practică, aproape fără greş în a corecta chiar şi rezultatele experienţei. Scrisoarea către Liceti se încheie cu un îndemn patetic la studiul direct al naturii cu ajutorul matematicii, studiu ce trebuie să aibă întîietate faţă de textele oamenilor de ştiinţă antemergători. „Voi conchide doar că domnia voastră preastrălucită urmărind să apere ca adevărată orice afirmaţie a lui Aristotel şi să susţină că experienţele

nu dovedesc nici un lucru care să nu-i fi fost cunoscut lui Aristotel, faceţi ceea ce în mod obişnuit mulţi alţi peripateticieni nu ar trebui, poate, să facă ; iar dacă filozofia ar fi ceea ce se află în cărţile lui Aristotel, domnia voastră aţi fi, după părerea mea, cel mai mare filozof din lume, într-atîta socotesc eu că stăpîniţi (de bine) toate temele lui. Dar eu consider că la drept vorbind cartea filozofiei este aceea care se află deschisă veşnic în faţa ochilor, dar pentru că este scrisă cu litere diferite de acelea ale alfabetului nostru, nu poate fi citită de către toţi ; iar literele acestei cărţi sînt triunghiuri, pătrate, cercuri, sfere, conuri, piramide şi alte figuri matematice, foarte potrivite pentru o atare lectură".

Anii din urmă ai lui Galilei i-a înseninat nu numai preţuirea admiratorilor, dar şi afecţiunea unei femei de aleasă sensibilitate : Alessandra Bocchineri. Simţămintele de veneraţie filială ale acesteia, cărora învăţatul le-a răspuns cu tandreţe curtenitoare, le cunoaştem din corespondenţa lor. Mişcătoare cu deosebire sînt scrisorile din ultimul an de viaţă al lui Galilei, prin care cei doi prieteni se caută unul pe altul şi îşi doresc compania pentru a-şi împărtăşi gîndurile. In martie 1641 Alessandra Bocchineri îi propune învăţatului florentin să-l găzduiască în casa familiei sale, oferin- du-se să-i trimită o caleaşcă spre a-1 aduce „cătinel, cătinel" şi „a sta de vorbă o zi întreagă... fără să stîrnim scandalul şi gelozia acelor persoane care ne-au împiedicat această dorinţă". Şubrezit de boli şi de bătrîneţe, dar mai ales temător de reacţia închizitiei, Galilei declină invitaţia. îşi mărturiseşte însă „încîntarea inexplicabilă" cu care a citit scrisoarea şi îşi divulgă amărăciunea de a nu putea să-şi întîlnească prietena : „n-aş putea exprima îndeajuns plăcerea pe care aş fi încercat-o dacă aş fi putut să mă bucur pe îndelete şi continuu de conversaţia domniei tale, care se ridică atît de mult deasupra lucrurilor femeieşti... Mă îndurerează faptul că invitaţia făcută de dumneavoastră nu poate fi primită de mine nu numai din pricina multelor neplăceri care mă necăjesc la vîrsta mea atît de înaintată, dar şi pentru că sînt ţinut încă la popreală". Cît, de apropiată i-a fost savantului această fiinţă o ilustrează şi faptul că ultima epistolă pe care a dictat-o, înainte de a muri, ei îi este adresată. „Am primit prea plăcuta scrisoare a domnieitale ilustri- simă — glăsuieşte misiva — într-un moment cînd mi-a fost de mare mîngîiere pentru că de multe săptămîni încoace mă aflu grav bolnav la pat. îţi răspund cu cele mai prietenoase mulţumiri pentru afecţiunea atît de curtenitoare de care dai dovadă faţă de persoana mea şi pentru compasiunea cu care mă cercetezi în nevolnicia şi nenorocirea mea... Te rog să pui această ne-voită scurtime (a scrisorii) pe seama gravităţii stării (mele) şi-ţi sărut cu nesfîrşit drag mîinile..." Trei săptămîni mai tîrziu, mai exact în ziua de 8 ianuarie 1642, către orele 4 ale dimineţii, Galilei se stinge în vila sa de la Arcetri. „Trupul său a fost dus din vila de la Arcetri la Florenţa — relatează Vincenzo Viviani în a sa *Povestire istorică* — şi la porunca serenis- simului nostru mare duce depus aparte în biserica Santa Croce, unde este vechiul mormînt al nobilei familii a lui Galilei cu

gîndul de a-i înălţa un monument funerar august şi somptuos într-un loc mai potrivit din zisa biserică, pentru ca astfel nu numai în viaţă, dar şi după moarte să fie cinstită în chip mărinimos faima sa nemuritoare". Nu la fel gândeau însă autorităţile ecleziastice care, aflînd de planul marelui duce de Toscana, fac tot ce le stă în putinţă ca să împiedice „sacrilegiul". învăţatul abia trecuse în nefiinţă că de la Florenţa nunţiul apostolic Bolognetti îl şi înştiinţează printr-un mesaj cifrat pe cardinalul Francesco Barberini, superiorul său de la Roma, de intenţia marelui duce de a-i înălţa lui Galilei un monument funerar la fel de grandios ca şi lui Michelangelo, în aceeaşi biserică şi alături de mormîntul acestuia. Cardinalul reacţionează prompt, dînd dispoziţie inchizitorului florentin Muzzarelli să-l convingă pe marele duce să renunţe la proiectul său, întrucît „nu este bine să se facă un mausoleu pentru leşul cuiva care a fost pedepsit de tribunalul sfintei inchiziţii şi a murit în timpul executării pedepsei, deoarece oamenii buni s-ar putea scandaliza, spre paguba pioşeniei înălţimii sale". Pentru cazul în care marele duce nu s-ar lăsa totuşi înduplecat, Barberini îi porunceşte inchizitorului florentin să-l avertizeze pe duce ca „în epitaful sau în inscripţia ce se va pune pe mormînt, să nu se citească cuvinte care să poată ofensa reputaţia acestui tribunal. Acelaşi avertisment va trebui dat celui ce va ţine cuvîntarea funebră, avîndu-se grijă ca ea să fie văzută şi cercetată bine, înainte de a fi rostită sau tipărită". La rîndul său ambasadorul Niccolini îl informează pe secretarul de stat Gondi că ducîndu-se în audienţă la papa, pe care l-a găsit „slăbit şi cu capul înfundat între umeri", acesta i-a spus că marele duce n-ar da lumii un bun exemplu dacă şi-ar realiza intenţiile, dat fiind că Galilei „a fost aici la Sfîntul

Oficiu pentru o părere atît de falsă şi atît de greşită, cu care a înrîurit şi pe mulţi alţii şi a pricinuit un scandal atît de general pentru creştinătate cu o doctrină osîndită“. Deşi cu un picior în groapă, papa nu-şi domoleşte înverşunarea contra memoriei lui Galilei, reiterîndu-şi faţă de Niccolini împotrivirea la cinstirea amintirii savantului, „un om care — subliniază el — a fost judecat şi a cărui operă a fost condamnată şi interzisă ca greşită". Sînt ultimele cuvinte ale suveranului pontif despre Galilei.

Avertismentele forurilor bisericeşti au avut efectul scontat: mausoleul plănuit n-a mai fost ridicat nici imediat după moartea lui Galilei, nici mult timp după aceea. Abia în 1734 Sfîntul Oficiu încuviinţează construirea, în incinta bisericii Santa Croce din Florenţa, a unui monument funerar. Monumentul este opera sculptorilor G. B. Foggini şi G. Ticciati şi a fost dezvelit în anul 1737.

Dacă inchiziţia a prigonit vreme îndelungată pînă şi memoria lui Galilei, nu mai puţin tenace a fost înverşunarea aceleiaşi inchiziţii împotriva teoriei copernicane şi a *Dialogului despre cele două sisteme principale ale lumii.* Abia în 1757 congregaţia de resort decide să elimine din *Index* decretul care interzicea scrierile favorabile imobilităţii soarelui şi mişcării pămîntului *(„quod... omittatur decretum quo prohibentur libri omnes docentes immobilitatem solis et mobilitatem terrae“),* pentru ca numai în septembrie 1822 congregaţia Sfîntului Oficiu să ridice opreliştea de a se publica scrieri despre mişcarea Pămîntului şi imobilitatea Soarelui şi drept urmare să fie eliminate din *Index* cărţi de mare valoare ştiinţifică precum cele datorate lui Copernic, Kepler şi Galilei. I-au trebuit aşadar bisericii catolice aproape două secole pentru ca să recunoască dreptatea cauzei apărate de autorul *Dialogului...*

Convins că a face, sub constrîngere, concesii de demnitate puterii opresive este mai puţin important decît a-ţi înfăptui opera visată, pentru înfăptuirea căreia trebuie, înainte de toate, să supravieţuieşti, incapabil de seninătatea unui Socrate în faţa morţii şi lipsit de vocaţia martirajului dovedită de un Giordano Bruno, Galilei s-a supus umilinţei de a-şi abjura convingerile ştiinţifice, încredinţat că avînd de partea lor forţa invincibilă a adevărului ele vor triumfa pînă la urmă. Previziune care, precum ştim, s-a împlinit, încît putem exclama împreună cu Kepler (care relua o vorbă celebră a lui Iulian Apostatul) : *vicisti Galilaee !*

Bibliografi© selectivă

ABBAGNANO NICOLA *Storia della filosofia,* volumul al II-lea, ediţia a III-a, Editura U.T.E.T., Torino, 1974.

G. ALLARD ş.a. *La Science moderne, de 1450 ă 1800,* Editura P.U.F, Paris, 1958.

ARISTOFAN *Teatru,* Editura de stat pentru literatură şi artă, Bucureşti, 1956.

BANFI ANTONIO *Galileo Galilei,* Editura Ambrosiana, Milano, 1949

BASTIDE GEORGES *Le moment historique de Socrate,* Editura Felix Alean. Paris, 1939.

BĂLAN ŞTEFAN *Galileo Galilei,* Editura tehnică, Bucureşti, 1957.

BARRACLOUGH GEOFFREY *The medieval papacy,* Editura Thames and Hud- son, Londra, 1968.

BELLESSORT ANDRfi *Ath&nes et* son *thiâtre,* Editura Librairie Acadămique Perrin, Paris, 1934.

BEZOECHI ŞTEFAN *Aristofan şi contemporanii* săi, Editura Cultura Naţională, Bucureşti. 1922.

BEZDECHI ŞTEFAN *Gînduri despre Giordano Bruno,* **Editura Dacia, Cluj-Napoca, 1980.**

BERNAL J.D. *Ştiinţa în istoria societăţii.* **Editura politică, Bucureşti, 1964.**

BONN ARD ANDRE *Civilizaţia greacă,* **volumele al II-lea şi al III-lea, Editura ştiinţifică, Bucureşti, 1967.**

BROOKE CHRISTOPHER *The structure of medieval society,* **Editura Thames and Hudson, Londra, 1971.**

BRUN JEAN *Socrate,* **Editura P.U.P., Paris, 1973.**

BRUNO GIORDANO *Despre cauză, principiu ţi unitate***, traducere din limba italiană, cu un studiv introductiv de Ioana Anin (Nina Fagon), Societatea română de filozofie, Bucureşti, 1942.**

BRUNO GIORDANO, GALILEI, CAMPANELLA *Texte alese,* **cu studii introductive de C.I. Gţilian şi I. Banu, Editura de stat pentru literatură ştiinţifică şi didactfcă, Bucureşti, 1951.**

BRUNO GIORDANO, CAMPANELLA TOMMASO *Opere,* **sub îngrijirea lui Augusto Gazza şi Romano Americo, Editura Riccardo Ricciardi, Milano-Neapole, 1956.**

BRUNO GIORDANO, CAMPANELLA TOMMASO *Scritti scelti,* **sub îngrijirea lui Luigi Firpo, Editura U.T.E.T., Torino, 1958.**

CAMPANELLA TOMMASO, *Lettere,* **sub Îngrijirea lul V. Spampanato, Editura Laterza şi Fiii, Bari, 1927.**

CHAMOUX FRANCOIS *La civilisation grecque a l'âpoque archaique et classique,* **Editura Arthaud, Paris, 1965.**

COHEN ROBERT, *Athănes, une dâmocratie,* **Editura Artheme Fayard, Paris, 1936.**

DEFRADAS JEAN *Literatura elină,* **traducere din limba franceză de Ileana.**

Vulpescu, Editura Tineretului, Bucureşti, 1968.

DEBIDOUR VICTOR-HENRI *Aristophane,* **Editura Seuil, Paris, 1962.**

DE RUGGIERO, GIUSEPPE *Storia de la filosofia, Filosofia modernă,* **volumul I„ ediţia a II-a, Editura Laterza, Bari, 1939.**

DE SANCTIS, FRANCESCO *Istoria literaturii italiene,* **traducere, studiu introductiv şi note de Nina Fagon, Editura pentru literatură universală, Bucureşti, 1965.**

DE SANTLLLiANA, GIORGIO Processo a *Galileo,* **Editura Mondadori, Veroaa, 1960.**

DE SANTILLANA, GIORGIO ş-a. *Fortuna* **di** *Galileo***, Editura Laterza, Bari, 1904.**

DICKENS, A.G. *Reformation and Society* **in** *sixteenth-century Europe,* **Editura. Thames and Hudson, Londra, 1970.**

DICKENS, A.G. *The Counter Reformation,* **Editura Thames and Hudson, Londra, 1975.**

DUMITRIU ANTON *Istoria logicii,* **ediţia a II-a, Editura didactică ;i pedagogică, Bucureşti, 1975.**

DUMITRIU ANTON *Cartea* **fntîZnirilor** *admirabile***, Editura Eminescu, Bucureşti, 1981.**

EYMERICH NICOLAU, PENA FRANCISCO Le manuel *des inquisiteurs,* **Introducere, traducere în limba franceză şi note de Louis Sala — Molins, Editura Mouton, Paris—Haga, 1973.**

FIRPO LUIGI Il pr*ocesso* **di** *Giordano Bruno,* **Edizioni Scientifiche Italiaoe, Neapole; 1949.**

FIRPO LUIGI *Appunti sul processo di Galileo,* in *Nel quarto centenario della nascita di Galileo Galilei,* **Editure Vita e Pensiero, Milano, 1966.**

PINLEY I.M. Vechii *greci,* **traducere din limba engleză şi studiu introductiv de acad. Emil Condurachi, Editura Eminescu, Bucureşti, 1974.**

FLACELIfcRE ROBERT *Viaţa de toate zilele in Grecia* **secolului lui Pericle, traducere din limba franceză de Liana Lupaş, Editura Eminescu, Bucureşti, 1976.**

FRENKIAN M. ARAM *De ce a fost condamnat la moarte Socrate,* **Editura Tiparul universitar, Bucureşti, 1942.**

GALILEI GALILEO *Dialog despre cele două sisteme principale ale lumii, ptolemeic* **?i** *copernican,* **traducere în limba română de Romolo Ottone, cuvînt înainte de prof. ing. Ştefan Bălan, Editura ştiinţifică, Bucureşti, 196B.**

GALILEI GALILEO Opere, 2 volume, sub îngrijirea lui Franz Brunetti, Editura U.T.E.T., Torino, 1964.

GALILEI GALILEO Dialoguri *asupra ştiinţelor noi,* **traducere, note şi studiu introductiv de Victor Marian (în colaborare, pentru traducere şi note, cu Maria Popescu), Editura Academiei Republicii Populare Române, Bucureşti, 1961.**

GEYMONAT LUDOVICO, ş.a. *Storia del* **pensiero** *filosofico e scientifico,* **voL 1, ed. a U-a, Editura Garzanti, Milano, 1973.**

GIACCHI ORIO *Considerazioni giuridiche sui due processi contro* **Galii***eo,* tn *Nel terzo centenario della morte di* **Galileo Galilei, Editura Vita e Pen- siero. Milano, 1942.**

GLOTZ GUSTAVE *La citi grecque,* **Editura La Renaissance du Livre, Paris, 1928.**

GUTHERIE V.K.C. *Socrate*,* **Editura Cambridge University Press, Cambridge, 1971.**

HATZFELD JEAN *Alcibiade,* **Editura P.U.F., Paris, 1940.**

HIAT-VERRILL A. *Inchiziţia,* **traducere de Gheorghe Dinu, Editura Librăria Şcoalelor, Craiova, 1939.**

JASPERS KARL *Les grands philosophes,* **Editura Pion, Paris, 1963.**

LAERTIOS DIOGENES *Despre vieţile şi doctrinele filozofilor,* **Traducere din limba greacă de acad. prot C. I. Baimuş, Studiu introductiv şi comentarii de prot Aram M. Frenkian, Editura Academiei Republicii Populare Române, Bucureşti, 1963.**

L&A HENRI-CHARLES *Histoire de l'Inquisition au Moyen-Age,* **Editura Fischbacher, Paris, 1900.**

MONTUORI MARIO *Socrate*$_t$ *fisiologia di* **un** *mito,* **Editura G.C. Sansoni, Florenţa, 1974.**

MOUSNLER ROLAND *Histoire ginârale des civilisations, Les XVl-e et XVII-e siicles,* **Editura P.U.F. Paris, 1965.**

NAMER EMILE *L'affaire GaliUe,* **Editura Gallimard-Julliard, Paris, 1975.**

NEGULESCU P. P. *Filozofia Renaşterii,* **volumele al II-lea şi al III-lea, Editura Cugetarea, Bucureşti, 1946—1947.**

NEGULESCU P. P. *Problema cunoaşterii,* **ediţie îngrijită de Al. Posescu, Editura Academiei Republicii Socialiste România, Bucureşti, 1969.**

NEGULESCU P. P. *Problema cosmologică,* **ediţie îngrijită de Nicolae Gogoneaţă, Editura Academiei Republicii Socialiste România, Bucureşti, 1977.**

NIETZSCHE FRIEDRICH *Die Geburt der Tragödie,* **traducere de Ion Nestor, Editura Cultura Poporului, Bucureşti, 1923.**

NIETZSCHE FRIEDRICH *Naşterea tragediei,* **traducere de Ion Nestor, Editura Cultura Poporului, Bucureşti, 1923.**

NIETZSCHE FRIEDRICH *Dincolo de bine şi de rău,* **traducere de Ion Nestor, Editura Cultura Poporului, Bucureşti, 1923.**

NIETZSCHE FRIEDRICH *Amurgul idolilor,* **traducere de Ion Nestor, Editura Cultura Poporului, Bucureşti, 1923.**

NIETZSCHE FRIEDRICH *Aşa grăit-a Zarathustra,* **traducere de Ion Nestor, Editura Cultura Poporului, Bucureşti, 1923.**

NIETZSCHE FRIEDRICH *Voinţa de putere,* **traducere de Ion Nestor, Editura Cultura Poporului, Bucureşti, 1923.**

NIETZSCHE FRIEDRICH *Ecce homo,* **traducere de Ion Nestor, Editura Cultura Poporului, Bucureşti, 1923.**

NIETZSCHE FRIEDRICH *Naşterea tragediei din spiritul muzicii,* **traducere de Ion Nestor, Editura Cultura Poporului, Bucureşti, 1923.**

NIETZSCHE FRIEDRICH *Cum se filosofează cu ciocanul,* **traducere de Ion Nestor, Editura Cultura Poporului, Bucureşti, 1923.**

NIETZSCHE FRIEDRICH *Crepuscul de amiază

SAUVAG-E MICHELINE *Socrate et* **la** *conscience de Vhomme,* **Editura Seuil, Paris, 1956.**

SOREL GEORGES Le p*rocis de Socrate,* **Editura Felix Alean, Paris, 1889.**

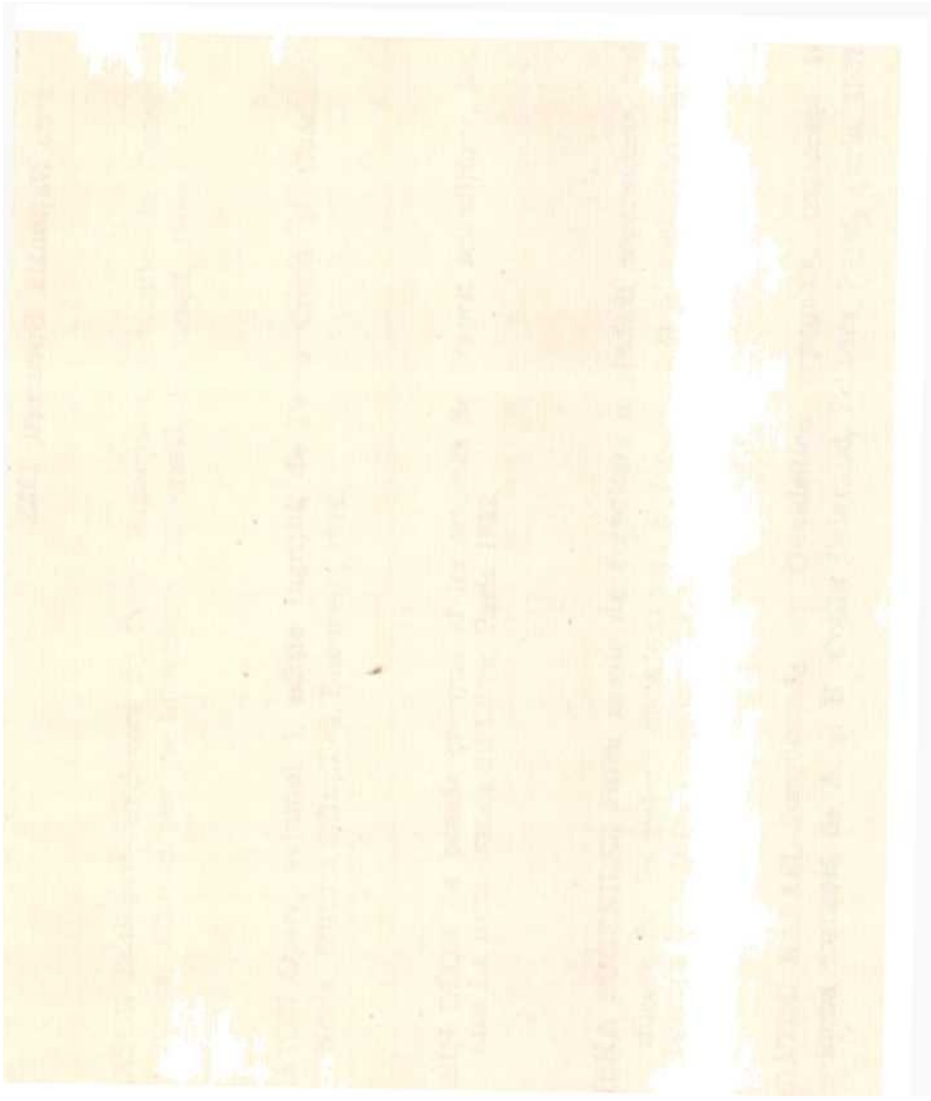
STRAUSS LEO *Xenophon's Socrates,* **Editura University Press, Londra, 1973.**

THUCYDIDES Războiul peloponeziac, traducere de N. I. Barbu, Editura Ştiinţifică, Bucureşti, 1966.

VENERIA, CARLO DELLA *L'Inquisizione medioevale,* **Editura Fratelli Baca, Milano, 1939.**

VILLEROT DOMINIQUE *L'Inquisition,* **Editura Grasset, Paris, 1973.**

XENOFON *Apologia lui Socrate, Ospăţul. Din viaţa* **lui** *Socrate,* **Editura Cultura Naţională, Bucureşti, 1925.**



Cuprins

Precuvîntare 5

Moartea lui Socrate sau preţul fidelităţii faţă de sine *11*

**Inchiziţia,
lin tribunal al siluirii conştiinţelor 87**

Giordano Bruno, martir al gîndirii antidogmatice *133*

Galileo Galilei, între imperativele ştiinţei şi servitutile credinţei *181*

Bun de tipar : 7.05.1962 Coli de tipar : 19,50 + 48 pag. planşe

Comanda nr. 20 208
Combinatul poligrafic „Casa Sdntell" Piaţa Sclntell nr. 1, Bucureşti, Republica Socialişti România